Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S. M. B.

P. Dr. Laurentius Kilger O. S. B., Uznach

P. Dr. Pierre de Menasce O. P.
Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O. F. M. Cap.

X. Jahrgang Heft 1 **1954** **Dixième année Fasc. 1**

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

Inhaltsverzeichnis — Sommaire

Roncaglia, fr. Martiniano, OFM, Oriente e Occidente (I) . 1

Willeke, P. Bernwald, OFM, Der Stand der Schansi-Mission im Jahre 1798 9

Van Hecken, Jos., CICM, Les Missions chez les Mongols aux temps modernes 20

Hofinger, Johannes, SJ, Um Wesen und Eigenart der Missions-Katechese 35

Beckmann, Joh., SMB, Um die missionarische Schulung der Missionsschwestern 47

Miscellanea 34 46 55—61 66

Literarische Umschau Revue des Revues

Combaluzier Fern., CM, Les Missions franciscaines au treizième siècle 62

Specker, Joh., SMB, Mission und einheimische Heirats- und Familien-Sitten in Afrika 64

Besprechungen Comptes rendus 67

Bibliotheca Missionum XVII (Kilger) - Bieder, Grund und Kraft der Mission (Lachenmeier) - Rétif, Doctrine pontificale des Missions (Beckmann) - Monumenta Missionaria Africana I (Kilger) - Seumois, La Papauté et les missions (Mesot) - Seumois, Vies des Saints X (Combaluzier) - Lucena, Franc. de Xavier (Wicki) - Flores de la India (Specker) - Mer, Queremos ver a Jesus (Specker) - Arch. Hist. S. J. Commentarii S. Franc. Xaverio Sacri (Beckmann) - Sharma, Mughal Government (Camps) - Latourelle, Ecrits de S. Jean de Brébeuf (Beckmann) - Habig, In Journeyings Often (Bürkler) - Hanke, Bart. de las Casas (Specker) - Adams, A Bio-Bibliography of Franciscan Authors (Beckmann) - Uriarte, Misionero de Mainas (Specker) - Bernard-Maitre, La Science Européenne au Tribunal Astron. de Pékin (Beckmann) - Rijckevorsel, Pastoor F. van Lith SJ (Camps) - Celen, A. Walschap MSC (Höltker) - Schafer, They heard His Voice (Beckmann).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, N° VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:

Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Die Zeitschrift kann in folgenden Ländern durch die Post abonniert werden: Belgien, Dänemark, Finnland, Holland, Italien, Luxemburg, Französisch Marokko, Portugal, Schweden, Westdeutschland (inkl. West-Berlin), Vatikan.

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an:

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck
Beckenried (Schweiz).

ORIENTE E OCCIDENTE

I compiti odierni dei Missionari in Oriente e il problema della collaborazione e dell'adattamento

(Note di esperienze e riflessioni).

fr. DDr. Martiniano Roncaglia. O.F.M.,
della Custodia Francescana di Terra Santa.

Avvertenza

Queste note sono necessariamente incomplete, poiché i limiti impostici non ci hanno consentito uno sviluppo di certi punti che — a nostro giudizio —, se non sono del tutto nuovi, non mancano, peró, d'una certa importanza nelle circostanze attuali. Non tutti saranno d'accordo sulle nostre riflessioni e conclusioni, alcune delle quali, per la loro formulazione succinta, non lascieranno intravvedere subito la loro giustificazione.

Il nostro scritto non contiene che idee e riflessioni lungamente meditate e talora discusse, le quali abbiamo creduto che scaturissero da quanto abbiamo visto e vissuto in terra d'Oriente. Esso riflette, dunque, un Sitz im Leben, senza aver trascurato quanto fu scritto o detto da altri prima di noi. Non possiamo o meglio non vogliamo assolutamente esigere che le presenti note rappresentino la chiusura di una parentesi in un genere di discussioni che sono e saranno sempre di attualitá, dal momento che la storia è in continua evoluzione. Chiediamo solo che si tenga conto che quanto scriviamo fu prima pensato: le divergenze dei punti di vista sono fruttuose quando inducono a revisioni e a confronti di quanto ritenevamo prima per indiscutibile. L'amore della veritá del Lettore, supplisca alle deficienze di chi con spirito missionario ha voluto scrivere queste linee.

Ringraziamo quanti ci hanno aiutato con i loro suggerimenti e incoraggiamenti, tra i quali nominiamo Louis Massignon, Professore al Collège de France, il R.P. Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, O.F.M., Professore all'Institut Catholique di Parigi e gli altri due nostri Confratelli R.P. Pacifique Nguêñ-biñh-An e Agnello Vu Van Dinh.

I

PREGIUDIZI EUROPEI

L'Oriente e l'Occidente si avvicinano sempre di piú. Nè questo fenomeno di accostamento é determinato soltanto dal progresso meccanico, che tende sempre piú alla distruzione delle distanze. Esso trova, tuttavia, una delle sue ragioni immediate nel fattore economico. Tutto un equilibrio si sposta e un altro se ne forma: equilibrio politico su base economica, economia sulla base del petrolio. Molte posizioni sono ormai, e forse irrimediabilmente, perse o in via di totale disfacimento. I mercati che un giorno erano monopolio dell'Europa vengono ora contesi giorno per giorno, e le concessioni continue che essa é costretta a fare indicano bene che il suo prestigio - almeno in questo settore - è in diminuzione di fronte ad altre forze che ogni giorno piú si affermano nella coscienza delle loro risorse e dei loro valori nazionali.

Giá dopo la prima guerra mondiale gli uomini politici avvertivano con preoccupazione che lo stagno orientale cominciava ad increspare la superficie. Un vento di libertá cominciava a soffiare su quelle acque credute stagnanti per sempre. Non erano che i primi sintomi. Disgraziatamente la politica non tiene quasi mai nel debito conto la diagnosi dei sintomi, ritenuti spesso velleitá superficiali che si possono sempre ridurre a ragione con sanzioni unilaterali.

I sintomi del mondo orientale d'anteguerra (1939) non erano che riflessi e nel medesimo tempo concause di tutto un rivolgimento politico che in linguaggio orientale è rivolgimento anche spirituale e religioso. I concetti orientali non sono traducibili o reversibili in quelli occidentali. La politica occidentale ignora l'elemento religioso, e si ispira a un eticismo laico, vuoto e privo di senso e di ragion d'essere. L'Oriente non accetterá mai una politica laica: per l'Oriente il governo della polis non è una amministrazione di cose, ma il reggimento di uomini, e l'uomo è essenzialmente un animal religiosum. Tali concetti non potranno andar d'accordo ed occorre che l'occidentale in Oriente, se vuol esser capito, reintegri ció che ha disintegrato, atttraverso un processo di laicizzamento che in Oriente è ancora fortunatamente sconosciuto.

Fino a ieri l'Occidente tenne in soggezione l'Oriente con quel-l'atteggiamento deprecabile di chi si autodefinisce civilizzatore di fronte, se non proprio ad un barbaro, certo peró a qualcuno che appartiene ad una «civiltá inferiore»! L'esaltazione della profonditá del pensiero filosofico dell'Oriente, l'ardore delle sue aspirationi religiose, l'ammirazione della sua arte, in una parola un serio tentativo di apprezzamento di quanto costituisce il tesoro inalienabile e insopprimibile delle civiltá orientali, era cómpito di specialisti, che i dirigenti della politica coloniale ignoravano [1]. Gli studiosi di cose orientali, quando volevano uscire dal loro ambiente limitato, non potevano farsi intendere, purtroppo, che da un pubblico curioso e inerte che cercava un'evasione dalla chiusa civiltá occidentale, per distrarsi in curiositá «esotiche». Simile disposizione spirituale verso la cultura e la civiltá orientali è e sará sempre falsa: non potrá mai aiutare ad attingere alla inesauribile fonte della civiltá orientale una ispirazione degna di un uomo intelligente.

Era ed è ancora per troppi dilettanti di cose orientali uno strano compiacimento quello di mettere a nudo tutti i difetti e insistere su quel presunto disfacimento politico e morale, su quella intriseca volontá di rinuncia alle cose di questo mondo, su quel preteso fatalismo negazione d'ogni umanesimo, che avrebbero dovuto fare degli orientali un popolo per sempre e ormai destinato ad essere da noi sorretto e guidato. In ricambio di tale protezione l'Oriente avrebbe dovuto mettere a disposizione dei suoi protettori le sue risorse naturali.

---

[1] Sono interessanti a questo proposito due articoli del noto orientalista italiano sulle incongruenze della diplomazia e della politica di potenze colonizzatrici, causate dalla loro «superbe ignorance» di cose orientali. Carlo Alfonso Nallino, Raccolta di scritti editi e inediti, Roma 1941, III, 194-213; 234-283.

Nella mente di molti europei s'era formata la persuasione arbitraria - che perdura tenacemente radicata in qualche nazione -, che il continente asiatico e africano fossero fatti per loro uso: una immensa miniera di ricchezze naturali da sfruttare con la mano d'opera di popoli interi cui si faceva grazia di servire al benessere materiale dell'Occidente europeo. L'euforia colonialista aveva fatto dimenticare troppo presto che tale posizione ideologica era di data troppo recente e che era stata formulata unilateralmente sulle basi dell'ignoranza. Fino a poco piú di un secolo fa, Oriente e Occidente regolavano i loro affari da pari a pari. Si è dimenticato troppo presto che il prestigio politico d'Europa si è innalzato sul malfermo piedistallo d'una crisi di civiltá, cui sono soggetti tutti i popoli (come lo fu l'Europa stessa) nel corso dei secoli. Certamente che i nostri posteri avranno un sorriso di compassione sulle nostre pretese di mantenere definitivamente posizioni acquisite dall'effimero decadimento di un popolo invecchiato e che cede sotto il peso delle forme contingenti della sua civiltá. Dopo l'inverno, la primavera; dopo la notte rinasce il giorno; dopo il saeculum obscurum, le siècle des lumières. Le «etati grosse» di Dante e i corsi e ricorsi di Vico sono leggi fondate sull'esperienza.

La giovane India di oggi è la vetusta e veneranda India di ieri; la giovane Turchia di oggi è la decrepita Turchia di ieri; il giovane e baldanzoso Egitto di oggi è la nazione fino a ieri avvilita e che esce ora dallo stato di minoranza in cui fu volontariamente mantenuta; il deserto dell' Arabia è in pieno risveglio religioso e attinge alle fonti primitive i suoi slanci; la Cina è in travaglio; il Giappone è in piena e vigorosa ripresa e le isole dell'Oceano Pacifico sono in fermento. Insomma tutto l'Oriente, Vicino, Medio ed Estremo, è entrato o sta per entrare in un ritmo di ricostruzione interna che le inevitabili deviazioni - determinate da reazioni troppo spesso giustificate - non devono far sottovalutare.

La ripresa o la ricostruzione domanda necessariamente piú tempo e, sopratutto, piú intelligenza che non la distruzione: ma ha anche l'inestimabile vantaggio di risvelgiare e di infondere negli spiriti una coscienza piú profondamente consapevole dei valori faticosamente rielaborati. E cosí è in realtá. Ció che non deve stupire man far riflettere è la constatazione che nel dinamismo ricostruttivo l'Oriente trova in sè, nel proprio interiore, la riserva necessaria dei valori spirituali da rimettere in circolazione. Tale constatazione è una riprova - se ce ne fosse bisogno - che l'effimero decadimento del mondo orientale non ha mai significato la morte del suo spirito, della sua civiltá. Alla sera della sua civiltá vetusta si ripiegó su se stesso. Ora che spunta la nuova alba sta ergendosi di nouvo, e ció proprio mentre in Europa i valori spirituali stanno per essere profondamente scossi.

Eppure, come abbiamo, noi europei, ignorato tutto questo? forse che la nostra stessa storia non è un susseguirsi di splendori e di oscuritá? all'Impero Romano non era successo il saeculum obscurum, poi una lenta ripresa? e non siamo noi forse in parabola discendente o almeno in procinto di cominciarla?

L'atteggiamento assunto dalle potenze europee di fronte alla crisi orientale è indizio di incapacitá a comprendere gli altri per aver dimenticato se stessi, ció che si fu e ció che si sará, se si continua sulla via di oggi. Frutto di questa incapacitá di comprendere se stessi è, dunque, quello di non comprendere gli altri. Si credette, e qualcuno persiste a crederlo ancora di incivilire, o civiliser, come dicono i Francesi, l'Oriente con la sostituzione della sua cultura con quella occidentale. Ma se lo spirito è identico, nella sua natura, in tutti gli uomini, non è, peró, uniforme nelle sue manifestazioni esterne. Se la civiltá, l'arte, la cultura e, insomma, tutto il patrimonio spirituale dei popoli è basato su principi metafisici comuni, non si puó dire, peró, lo stesso delle forme contingenti delle singole civiltà, arti e culture. Le forme contingenti e specifiche di una civiltá non si possono mai costringere a entrare in stampi e tipi non loro senza denaturarle: in questo caso la civiltá occidentale diverrebbe un letto di Procuste. Lavoro e fatica inutili: e giá ce ne accorgiamo. Oggi noi europei assistiamo - occorre ben riconoscerlo - allo svanimento della illusione e al crollo del piedistallo su cui si basava la superioritá occidentale.

II

DIALOGO E NON MONOLOGO DI CIVILTÀ

Le idee domandano il loro tempo prima di essere assimilate, anche se si è abbastanza intelligenti per comprenderne la loro aderenza a una realtà che rifiuta dilazioni. La consapevolezza di essere al corrente delle necessitá sociali troppo spesso si isterilisce in se stessa o al piú si attendono . . . migliori circostanze per agire. A noi pare che tale attitudine di fronte ai problemi implichi una conoscenza superficiale. Se si trattasse d'una vera conoscenza implicherebbe la compartecipazione attiva ai problemi che si agitano e si agirebbe conforme alle circostanze del momento. La storia è di momenti e ogni momento ha un valore in sè. Parlare di futuro per agire non ha senso: anche nel futuro si arriverá a un momento che è presente, e allora si attenderá ancora? Senza voler entrare nella spinosa questione di determinare cosa sia il tempo, riteniamo tuttavia che l'uomo vive nel suo tempo da cui è inseparabile, ed è l'uomo che dirige, modifica o crea le circostanze. Per scendere al caso concreto, è inutile voler dipendere nell'azione dai bollettini di agenzie di stampa o da reportages di inviati speciali, che hanno preparato il loro rapporto prima di partire. Un bollettino di stampa distrae con aneddoti che alimentano la fantasia, mentre lo spirito intelligente e riflessivo ha ben altre esigenze. L'Oriente, come qualunque altra civiltá, per spingere all'azione deve esser capito, e non si puó in coscienza dire di aver capito se non si è percepito, trasformato in esperienza personale, come una esperienza religiosa. Del resto la civiltá (non confondere con il progresso meccanico), non bisogna dimenticarlo, è religione, e una religione è essenzialmente, prima ancora che una logica, una esperienza. Perché l'Oriente trovi consonanza e armonia nel piú profondo

del nostro spirito, si esige lunga esperienza, sostenuta da una sincera simpatia, prima condizione spirituale per cogliere l'anima di veritá che costituisce il nucleo dinamico di ogni civiltá. E questo nucleo non manca in nessuna forma di civiltá, ed é da esso che trae origine quel travaglio interiore che plasma la coscienza di un popolo. La veritá che partecipa dell'Assoluto, senza esserne una emanazione, viene rielaborata ed espressa nelle forme caratteristiche che differenziano le civiltá. Non ha senso parlare di civiltá «superiori» e di civiltá «inferiori», ché la veritá non è né inferiore e né superiore, come uccidere il prossimo con un'arma di pietra invece che con una bomba atomica non è indizio di civiltá superiore o inferiore. D'altra parte l'Occidente non ha alcun diritto ad affermare una superioritá a proprio vantaggio, che l'Oriente pure rivendica a sè. Sono asserzioni unilaterali egualmente condannabili. Le estrinsecazioni delle forme di una civiltà variano e ciascuno giudica migliori quelle che sono piú conformi al suo genio: mancano gli elementi necessari per impostare un confronto valevole. La civiltá del deserto non è meno civiltá di quella d'una cittá delle piú favorite dall'organizzazione igienica e dall'assistenza sociale. La civiltá che qualche potenza occidentale trasporta nel deserto non è che meccanizzazione prefabbricata altrove. E' certo che la civiltá non si prefabbrica e non si trasporta, non è merce di esportazione. Occorre distinguere i termini se non si vuole cadere nella contraddizione.

Come dicevamo piú sopra, la civiltá è dunque, la manifestazione esterna d'una esperienza spirituale, lentamente e progressivamente evolventesi attraverso i secoli. Esperienza spirituale d'una idea religiosa, e il valore di una civiltá si misura dalla aderenza o meno a quell'idea: ció che resta di civiltá in Occidente è appunto ció che resta - malgrado tutto - di religione. Conoscere una civiltá nel vero senso non è cogliere le manifestazioni sensibili esterne in sè, ma il loro significato che si aggancia al nucleo fondamentale o che sgorga dalla scaturigine. La conoscenza della sorgente d'una civiltá implica nel soggetto conoscente la ricostruzione del processo sperimentale (nel senso religioso) che ne ha determinato le forme e gli atteggiamenti specifici. A questo non si perviene - non ci stancheremo mai di riperterlo - che attraverso una sincera simpatia, lungo studio e tirocinio.

I programmi di studio delle Universitá di Stato, salvo lodevoli eccezioni, ignorano generalmente le discipline orientali. I testi di studio consacrano all'Oriente alcune pagine sintetiche, quasi sempre relegate in Appendice. Troppo poco, anche se è piú che niente. Sembra, peró, che si possa accennare a un progresso anche sotto queste forme ridotte: l'Oriente è presentato con simpatia e con sforzo di ogggettivitá espositiva; gli errori mostrano solo l'incompetenza di chi ha redatto l'Appendice, ma non c'è malafede. Sotto questo aspetto è giá molto. Tuttavia, tutto resta da fare. Anzitutto si tratta di mutare l'opinione pubblica nei riguardi delle civiltà orientali. Evidentemente che si impone un lungo lavoro di preparazione su materiali di prima mano. Le facilitazioni offerte dalle tecniche moderne nel campo delle ricerche e degli studi permettono giá di poter cominciare con relativa sicurezza. Nel-

l'attesa che specialisti dei diversi rami delle scienze orientali compiano l'improbo lavoro di base sufficiente per ulteriori progressi, quello che è giá stato fatto in questo senso offre giá materiali bastanti per giustificare un cambiamento di attitudine dell'opinione pubblica, non certo del volgo, ma del mondo culturale. Al volgo pensano i giornali ed è da augurarsi che questi non abbiano mai ad occuparsi di tale genere di cose. Nel mondo culturale, per esempio, bisogna far comprendere che la Storia della Filosofia non comincia solo dai pre-socratici, e che il pensiero greco non è la sola forma di pensiero valevole o che meriti la nostra attenzione esclusivamente. Bisogna uscire dai limiti troppo stretti della storia degli Assiri e degli Egiziani, considerata solo nei suoi limitati rapporti biblici e mediterranei, ecc. Senza malizia, certo, ma non per questo senza grave pregiudizio della vera cultura abbiamo ridotto la storia dell'umanitá, con i suoi fasti e nefasti, in questa poca superficie europea e, anche qui, alla sola parte occidentale, che, in fondo in fondo, non è poi la piú estesa. Da questo deplorevole stato di cose nasce il pericoloso pregiudizio dell'autosufficienza per spiegare il mondo. L'Europa sarebbe divenuta il centro culturale e civile del globo, il resto non avrebbe interesse, restando terra ignota. Abbiamo ridotto la nostra civiltá a forma e a termine di paragone di tutte le altre, e il nostro apprezzamento sulle civiltá orientali sará favorevole se corrispondente alle nostre idee unilaterali.

L'archeologia, la filologia, ecc. ci presentano continuamente forme di arte e di pensiero che conservano ancor oggi tutto il loro valore di autentica civiltá. Il progresso di una civiltá si ha precisamente quando questa trae continuamente ispirazione dal tesoro delle sue tradizioni, e attingere alla tradizione è un ritorno all'antico, al periodo dell'interiorizzamento, contrapposto al nostro processo attuale di di esteriorizzamento e di spersonalizzazione. A questo progresso ogni civiltá con le sue caratteristiche, diversi aspetti di un solo vero, portano il loro contributo. Per chi ritenga che la civiltá va di pari passo con la personalitá e che la personalitá è interiorizzamento, bisogna allora riconoscere che anche oggi l'Oriente ha qualche cosa da dire all'Occidente, o almeno vi puó portare un contributo non disprezzabile. Non vorremmo, naturalmente, noi pure esagerare nella valutazione dell'influsso delle civiltá tra loro: ma se vi fu un tempo non molto lontano in cui molto si esageró in questo senso, dobbiamo forse riconoscervi una istintiva reazione di chi si sentiva soffocare dall'ambiente troppo chiuso della nostra cultura occidentale. Dalle esagerazioni da una parte e dalle reazioni dall'altra ne venne in luce un fatto acquisito e fondamentale, ossia che le civiltá, anche della piú remota antichitá, dell'Occidente e dell'Oriente non furono mai chiuse in compartimenti stagni. Gli uomini in tutte le etá e sotto tutti i climi hanno sempre viaggiato e con le loro merci hanno sempre trasportato - con minore fatica - le loro idee. Un tempo si viaggiava a piedi o a cavallo con il vantaggio di poter meglio osservare, afferrare e giudicare usi e costumi, cose e uomini che si incontravano sul cammino. Le idee allora, come oggi, si assorbivano e si scambiavano: idee religiose, specialmente, e atteggia-

menti spirituali, cioé qualcosa di piú importante per la civiltá che le mercanzie che trafficavano.

Oggi è la macchina che trionfa. Come tutti gli strumenti prodotti dalla intelligenza dell'uomo puó essere fattore di civiltá oppure - se malamente usati - espressione di alto grado di brabarie raffinata. Il progresso meccanico non é necessariamente sinonimo di civiltá, ma è un potente strumento di accostamento delle civiltá. Ai contatti sporadici dell'antichitá e a quelli sempre piú frequenti degli ultimi secoli, oggi è succeduta l'èra dei contatti continui. Tuttavia, la rapiditá del progresso meccanico che ha distrutto quasi le distanze non ha lasciato il tempo necessario per permettere agli uomini di prepararsi sufficientemente alla comprensione spirituale delle nuove civiltá e ai problemi da queste sollevate mediante il diuturno conttato tra Oriente e Occidente. Questa nuova condizione aumenta continuamente le mutue responsabilitá, ma specialmente dell'Occidente, che l'ha determinata.

E' necessario piú che mai conoscere chi ci sta vicino non piú nel senso vago di un presentimento di solidarietá filantropica tra gli umani, ma nel senso concreto e individuale. Tale responsabilità è individuale, personale. Parlare di responsabilitá collettive ha senso solo se i singoli della collettivitá si sentono impegnati, per cui é necessario che tale collettivitá sia ristretta. Singoli gruppi di specialisti possono e debbono influire sull'opinione di coloro che non hanno la possibilitá di occuparsi direttamente di civiltà estranee alla loro.

Abbiamo parlato in generale. Non é difficile, peró, comprendere quanto tale responsabilitá investa chi, per sua profonda convinzione, si assume il grave cómpito di rappresentare il Cristianesimo e diffonderne il messaggio anche attraverso a specifiche forme vissute [2]. Il Cristiano [3] in terra d'Oriente è il testimonio vivente della perenne vitalitá dell'Evangelo. Il Cristiano non potrá compiere completamente la sua missione se non conosce l'atteggiamento particolare che deve assumere di fronte a una civiltá diversa ma non avversa alla sua. Ma conoscere l'Oriente è relativamente piú difficile per un Occidentale che per un Orientale conoscere le nostre culture.

La nostra civiltá occidentale è piú alla superficie (ció che non significa necessariamente superficiale) e piú uniforme. E' alla superficie nel senso che l'idea per un occidentale ha valore in quanto precede una realizzazione estrinseca, concreta. piú che una semplice contemplazione dell'idea in sè, benché anche in questo ultimo caso la contemplazione si eserciti su un oggetto ben definito. E' piú uniforme, poi, perché attraverso una ereditá comune (la classica) e una religione comune (la cristiana) si sono stabiliti accordi fondamentali di visioni teologiche, metafisiche, morali, filosofiche e storiche. Tutto l'Occidente, con il suo conformismo o le sue reazioni, si muove ormai sulla piattaforma

---

2 Qui pensiamo particolarmente agli Ordini religiosi come i Benedettini, i Francescani, ecc.

3 Intendiamo escludere il «Protestantesimo», parola troppo vaga ormai, che abbraccia sètte di cui talora ci si puó domandare se vi è ancora qualcosa di «cristiano».

del Cristianesimo, talmente che i suoi atteggiamenti sono ormai «cristiani» o «anticristiani».

L'Oriente, al contrario, é molto piú difficile afferrarlo. Il suo carattere prevalente di mondo dell'interioritá, estremamente respettoso dell'incircocrittibile, crea a noi una difficoltá particolare. Tale difficoltá esisterebbe anche per gli Orientali se avessero la nostra inclinazione a tutto circoscrivere, a voler veder chiaro e distinto, se essi fossero cioé inficiati di cartesianesimo. Quello che noi possiamo afferrare per poi penetrare regressivamente all'interiore è il dato concreto esterno. Ora, l'espressione esterna di questo mondo interiore per l'Orientale conta poco, quando non conta nulla affatto, in ogni caso è difficilmente in accordo con quella. Il mondo corporeo è considerato come una proiezione effimera e distorta di un piú profondo vero, che sfugge quasi a ogni tipo di logica «occidentale», ma afferrabile solo attraverso la logica dell'esperienza interiore in cui i valori umani e sociali, e persino morali, senza essere rinnegati, passano in sottordine nella scala dei valori sprituali, per lasciare la preminenza a quelli religiosi e mistici.

Questi sono caratteri, o meglio tendenze generali della civiltá dell'Oriente, ma siamo ben lontani dal soddisfare alle esigenze di una definizione rigorosa. Del resto niente é piú pericoloso che voler definire l'Oriente. Dire Oriente è contrapporgli l'Occidente; ma se questo forma un blocco unico coagulato dall'anima cristiana che ne ha assorbito tutti gli elementi eterogenei, l'Oriente ancora oggi non ha alcuna uniformitá fondamentale. Certo, ci si puó restringere a un solo aspetto della civiltá orientale, per esempio a quella dell'Islãm. Non bisogna, peró, dimenticare che se è pericoloso restringersi a una sola forma di civiltá in Occidente, ció lo é ancor piú in Oriente, dove sopravvivono forme di civiltá di una differenziazione netta, piú di quello che lo lascino sospettare alcuni elementi comuni esterni.

Di fronte a queste infinite sfaccettature di quel diamante che è la cultura e la civiltá orientale si puó avere l'impressione che l'Oriente sia irriducibile all'Occidente. Tale impressione non ci pare falsa e tale irriducibilitá non si deve ritenere un male. Il male é che vi siano occidentali che in tutta buona fede credono di dover abolire tale irriducibilitá, come condizione di un dialogo che, in questo caso, diverrebbe un ... monologo. Come la personalitá di un uomo è irriducibile a un'altra, qualora se ne voglia rispettare l'integritá, cosí è pure di una civiltá. L'Oriente ha una personalitá spirituale potente, la cui presenza si avverte sempre piú: di chi ci è presente bisogna tener conto. Piú sopra accennammo che il progresso meccanico ha quasi distrutto le distanze; se un tempo l'Oriente ci era vicino, oggi ci sta in presenza.

E' pericó un dovere conoscere chi ci sta davanti.

(continua)

Der Stand der Schansi-Mission im Jahre 1798.

Von P. Bernward Willeke, O.F.M., Tokyo.

Von allen Christengemeinden Chinas hatten die in den Provinzen Schansi und Schensi mit am meisten unter der großen Christenverfolgung von 1784—85 zu leiden gehabt [1]. Nur langsam und unter großen Schwierigkeiten konnten sie sich von dem schweren Schlage erholen, und es dauerte fast 10 Jahre, bis die Mission wieder in vollem Gange war. Ein bisher unveröffentlichtes Manuskript im Archiv der Propaganda in Rom gibt uns nun Auskunft über die kirchlichen Verhältnisse etwa 12 Jahre später, und es ist wert bekannt zu werden, nicht nur weil es ziemlich eingehend über den Stand der Mission im Jahre 1798 berichtet, sondern auch weil es manche bisher unbekannte Angaben enthält, die die Zeit der Verfolgung und die Zeit unmittelbar nachher berühren.

Das genannte Manuskript ist der offizielle Visitationsbericht des Apostolischen Visitators Emmanuel Conforti [2] an die Propaganda-Kongregation und trägt den Titel: Relatio Visitationis Peractae Quam S. Congregationi de P. F. exhibuit Emmanuel Conforti, Sacerdos Congregationis S. Johannis Baptistae, et Vicariatus Xansi, et Xensi in Imperio Sinarum Visitator Apostolicus [3]. Wir wollen hier in keiner Weise auf die Ursache, den Verlauf und die Probleme dieser Visitation eingehen, sondern nur mitteilen, was der Bericht über die kirchlichen Verhältnisse der Mission, vorab in Schansi, zu sagen hat.

I. Die Verteilung der Christengemeinden auf die Provinz Schansi.

Um die Wende des 18. Jahrhunderts hatte die Provinz Schansi einen größeren Umfang als heute, da im Norden ein Teil der innermongolischen Provinz Suiyüan zu Schansi gehörte. So lag die heutige Hauptstadt von Suiyüan, Kweihuacheng [4], noch in der Provinz Schansi [5]. Zudem war die verwaltungsmäßige Einteilung anders - komplizierter - als heute. Während im gegenwärtigen China die einzelnen Provinzen nur in Kreise (Hsien) eingeteilt

---

1 Über diese Verfolgung ist die folgende Monographie erschienen: Willeke, Bernward H., O.F.M., Imperial Government and Catholic Missions in China during the Years 1784—1785. (St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute 1948). Vgl. NZM IV (1948), 307 f.

2 Über Emmanuel Conforti cf. Willeke, Imperial Government, p. 24.

3 Archiv der Kongregation der Propaganda in Rom: Scritture Originali delle Congregazioni Particolari dell' Indie Orientali dell' Anno 1796—1801, fol. 470r-489v

4 Die chinesischen Ortsnamen sind in diesem Artikel so geschrieben wie sie im Atlante delle Missioni Dipendenti dalla Sacra Congregazione «De Propaganda Fide» (Rom 1947) vorgefunden werden.

5 Vgl. die Grenze Nordchinas während der Mandschu Dynastie (pp. 62-63) mit der des heutigen China (p. 70-71) in Hermann, Albert, Historical and Commercial Atlas of China (Harvard-Yenching Institute Monograph Series, Vol. I.: Cambridge, Mass. 1935).

werden, gab es damals Präfekturen (Fu), die etwa unseren Regierungsbezirken entsprachen, Bezirke (Chow), die entweder dem Präfekten oder nur den Provinzgouverneuren unterstanden, und Kreise (Hsien), die entweder vom Präfekten oder von den Bezirksleitern abhängig waren [6].

Im Jahre 1798 gab es in Schansi im ganzen 162 Christengemeinden mit 8076 Christen. Diese verteilten sich auf die sechs Präfekturen Taiyüan Fu, Tatung Fu, Soping Fu, Fenchow Fu, Pingyang Fu und Luan Fu. Von den neun Präfekturen Schansis waren damit sechs vom Christentum erfaßt.

Taiyüan Fu

In der Präfektur Taiyüan Fu [7] war das Christentum in neun Kreisen eingeführt. In Yangkü Hsien, zu dem auch die Hauptstadt Taiyüan gehörte, waren 26 Christengemeinden, und die Zahl der Christen in Stadt und Land betrug 1554. Taiyüan Hsien, 45 Li [8] südwestlich von der Hauptstadt gelegen, hatte 13 Gemeinden in ebensovielen Dörfern, und 629 Christen. Yütse Hsien, 70 Li südöstlich, hatte 10 Christengemeinden mit 412 Christen. Das 120 Li südöstlich gelegene Taiku Hsien hatte vier Gemeinden mit 76 Christen in Stadt und Land. Kihsien, 140 Li südwestlich von Taiyüan gelegen, hatte 10 Gemeinden und 366 Christen in Stadt und Land. In dem 80 Li südlich von Taiyüan gelegenen Sükow Hsien waren drei Gemeinden mit 42 Christen. Mit Sükow Hsien war Tsinyüan Hsien verbunden, so daß beide oft als eins gezählt wurden. In Tsinyüan Hsien waren drei Gemeinden mit 155 Christen. Das 160 Li südwestlich von Taiyüan gelegene Wenshui Hsien hatte vier Gemeinden mit 196 Christen.

Sinchow, ein von der Präfektur unabhängiger Bezirk 140 Li nördlich von Taiyüan, hatte vier Gemeinden und 215 Christen. Das von ihm abhängige Kinglo Hsien, 180 Li westlich von Taiyüan, hatte eine einzige Gemeinde mit 151 Seelen.

Die Zahl der Christen in der ganzen Präfektur Taiyüan betrug damals 3696.

Tatung Fu

In der Präfektur Tatung Fu [9], das im Norden der Provinz liegt, war das Christentum in einen Stadtkreis und zwei größere Städte der heutigen Inneren Mongolei eingedrungen.

Tatung Hsien, das das Stadtgebiet von Tatung umfaßte, hatte innerhalb der Stadt eine Christengemeinde, die 107 Seelen zählte. Das 140 Li nördlich und jenseits der nördlichen Chinesischen Mauer gelegene Fengchenting hatte drei Gemeinden, zu denen insgesamt 504 Christen aus verschiedenen Ortschaften gehörten. Kweihuacheng, das 500 Li nordwestlich von Tatung liegt, hatte zwei Gemeinden mit 64 Seelen.

Die Zahl der Christen in der ganzen Präfektur Tatung Fu betrug demnach 675.

Soping Fu

In der Präfektur Soping Fu [10], deren Hauptstadt, das heutige Yuyü, nahe an der nördlichen Chinesischen Mauer und westlich von Tatung liegt, war

---

6 Eine Übersicht aller Verwaltungsbezirke Schansis für diese Zeit befindet sich in Richards, Comprehensive Geography of the Chinese Empire (Shanghai: Tusewei Press 1908) pp. 574-575..

7 Conforti, «Relatio», fol. 470r-v.

8 Das Li ist das gewöhnliche chinesische Streckenmaß und entspricht etwa 576 m.

9 Conforti, «Relatio», fol. 471r-v.

10 Loc. cit.

das Christentum wenig verbreitet. Diese Präfektur hatte nur zwei kleine Christengemeinden mit 30 Seelen.

Fenchow Fu

Die Präfektur Fenchow Fu[11] lag gegen Südwesten von Taiyüan, und ihre Hauptstadt, das heutige Fenyang, ist 220 Li entfernt. Das Christentum war 1798 in vier Kreisen verbreitet, und die Gesamtzahl der Christen betrug 638, die 17 Gemeinden bildeten.

Die Hauptstadt Fenchow gehörte zum Kreise Fenyang. In seinem Gebiet, in der Stadt selbst und auf dem Lande, waren zwei Gemeinden mit zusammen 31 Seelen. Pingyao Hsien, das 80 Li südöstlich von Fenchow liegt, hatte 11 Gemeinden mit 559 Christen in Stadt und Land. In der Stadt war die Residenz des Missionars dieser Gegend. Kiehsiu Hsien, 70 Li südöstlich gelegen, hatte drei Gemeinden mit 34 Christen, während die Christen von Linhsien, das 320 Li nordwestlich liegt, nur eine einzige kleine Gemeinde von 14 Seelen bildete.

Pingyang Fu

Die Präfektur Pingyang Fu[12] lag fast genau südlich von Taiyüan. Das Christentum hatte in sechs Kreisen und in einem unabhängigen Bezirk Eingang gefunden. Die Hauptstadt Pingyang Fu selber war ein Teil des Kreises Linfen. In der östlichen Vorstadt war eine kleine Christengemeinde mit 13 Gläubigen. Hungtung Hsien, 60 Li nordöstlich von Pingyang gelegen, hatte einschließlich der Stadtgemeinde fünf Gemeinden mit 115 Christen. Das 120 Li südwestlich gelegene Taiping Hsien hatte zwei Gemeinden mit 86 Christen. Küwo Hsien, 120 Li von Pingyang zum Süden hin gelegen, hatte zwei Gemeinden, eine in der Kreisstadt und eine andere auf dem Lande, mit zusammen 53 Seelen. In Siangling Hsien, 30 Li südwestlich von Pingyang gelegen, war eine Gemeinde mit 36 Seelen. Yoyang Hsien, das heutige Antseh, 120 Li nordwestlich gelegen, hatte zwei Gemeinden mit 87 Christen.

Der unabhängige Bezirk Kiangchow, südwestlich von Pingyang, hatte sieben Gemeinden einschließlich der Stadtgemeinde mit 429 Christen.

Die Gesamtzahl der Christen in Pingyang Fu betrug 819 in 20 Gemeinden.

Luan Fu

Die Präfektur Luan Fu[13], in dem südwestlichen Teil der Provinz Schansi gelegen, hatte 2218 Christen, die in sechs Kreisen wohnten und zu 39 christlichen Gemeinden gehörten.

Die Hauptstadt Luan lag in Changchih Hsien, und in diesem Kreise waren, einschließlich der Gemeinde innerhalb der Stadt, 11 Christengemeinden mit zusammen 488 Seelen. Das südöstlich gelegene Hukuan Hsien hatte sechs Gemeinden mit 269 Seelen, das nordöstlich gelegene Lucheng Hsien hatte 10 Gemeinden mit 832 Seelen, und das nördlich gelegene Siangyüan Hsien hatte fünf Gemeinden mit 405 Seelen. In Tunliu Hsien, nordwestlich von Luan, waren sechs Gemeinden mit 200 Christen, während Changtze Hsien eine Landgemeinde mit 24 Christen hatte.

Soweit die Christengemeinden Schansis nach der Einteilung, die der Bericht Confortis gibt. In der folgenden Übersicht haben wir dieselben Christengemeinden nach der heutigen Einteilung in Diözesen und Apostolischen Präfekturen gruppiert.

---

[11] Ibidem. [12] Conforti, «Relatio», fol. 471v-472r. [13] Op. cit., fol. 472r-v.

1. Erzdiözese Taiyüan					
	Yangkü	Hsien	26	Gemeinden	1554 Christen
	Sinhsien		4	«	215 «
2. Diözese Yütse					
	Yütse	Hsien	10	Gemeinden	412 Christen
	Taiyüan	«	13	«	629 «
	Taiku		4	«	76 «
	Kihsien		10	«	366 «
	Sükow	«	3	«	42 «
	Tsinyüan	«	3	«	155 «
3. Diözese Fenyang					
	Fenyang	Hsien	2	Gemeinden	31 Christen
	Kinglo	«	1	«	151 «
	Wenshui	«	4	«	196 «
	Pingyao	«	11	«	559 «
	Kiehsiu	«	3	«	34 «
	Linhsien		1	«	14 «
4. Diözese Luan					
	Changchih	Hsien	11	Gemeinden	488 Christen
	Hukuan	«	6	«	269 «
	Lucheng	«	10	«	832 «
	Siangyüan	«	5	«	405 «
	Tunliu	«	6	«	200 «
	Changtze	«	1	«	24 «
5. Diözese Tatung					
	Tatung	Hsien	1	Gemeinde	107 Christen
6. Diözese Shohchow					
	Yuyü	Hsien	2	Gemeinden	30 Christen
7. Apostol. Präfektur Hungtung					
	Hungtung	Hsien	5	Gemeinden	115 Christen
	Linfen	«	1	«	13 «
	Siangling	«	1	«	36 «
	Antseh (Yoyang)		2	«	87 «
8. Apostol. Präfektur Kiangchow					
	Sinkiang	Hsien	7	Gemeinden	429 Christen
	Taiping	«	2	«	86 «
	Küwo	«	2	«	53 «

II. Der Stand der Mission im Vergleich mit dem Stande vor der großen Verfolgung von 1784/85[14].

Während im Jahre 1798 die Zahl der Christen in Schansi, gute und schlechte, Erwachsene und Kinder, alles zusammengerechnet, 8076 betrug, war die Zahl vor der Verfolgung von 1784/85 nach den alten Katalogen der Missionare wesentlich höher. Kurz vor der Verfolgung betrug die Zahl der Christen in Schansi 10 577, und hätte im Jahre 1782 Bischof Antonio Maria Sacconi, O.F.M.[15] nicht noch die Namen

[14] Conforti, «Relatio», fol. 472v-473v.

[15] Über Bischof Sacconi cf. Willeke, Imperial Government, p. 83; Ricci, Giovanni, O.F.M., Biografia di Mons. Antonio M. Sacconi, (Rom 1913) und besonders Bartocetti, Vittorio, «Un Vescovo Missionario Marchigiano, morto a Pekino nel 1785, Confessore della Fede» in Studia Picena X (1934), pp. 165-202.

von 900 bloßen Namenskatholiken gestrichen, so käme die Zahl sogar auf 11 477.

Die Christenzahl verringerte sich natürlich besonders in solchen Gebieten, wo die Verfolgung sehr heftig war, wie in Taiyüan Fu, wo Bischof Sacconi so lange gesucht wurde. Im einzelnen verloren während der Verfolgung die Gemeinden von Taiyüan Fu 1310 Mitglieder, die von Tatung Fu 79, die von Soping 27, die von Fenchow Fu 287, die von Pingyang Fu mit Chiangchow 681, und die von Luan Fu 117 Mitglieder, so daß in ganz Schansi 2501 Christen der Kirche verloren gingen.

Als Gründe für diesen Rückgang führt der Bericht Confortis eine ganze Reihe an. Zunächst einmal die Verfolgung gegen die Christgläubigen in den Jahren 1784/85, wo viele Christen den Glauben, den sie in der Taufe beschworen, wieder von sich warfen, ohne daß man auf ihre Rückkehr hätte rechnen können. Aber viel schlimmer war es, daß der Provinz alle Priester entzogen wurden, und daß nach der Verfolgung zu wenig Priester da waren, die die Schwachen hätten ermuntern, die Irrenden und Fehlenden zur Umkehr hätten zurückrufen können. Dadurch verloren so viele Christen Kontakt mit der Kirche, vergaßen die Verpflichtungen, die sie in der Taufe auf sich genommen hatten, und lebten wie die Heiden. Und wo das Familienhaupt seinen Glauben aufgab, waren gewöhnlich auch die anderen Familienglieder für das Christentum verloren. Als weiterer Grund wird die Unwissenheit und Nachlässigkeit christlicher Eltern angegeben, die es schon lange vor dem Ausbruch der Verfolgung unterlassen hatten ihre Kinder gut im Glauben zu erziehen. Als diese Kinder aufwuchsen, bedeutete ihnen der Glaube, den die Eltern noch gepflegt hatten, wenig und sie gingen wieder die Wege ihrer heidnischen Umwelt. Noch ein weiterer Grund war die Abwanderung so vieler christlichen Familien, die entweder infolge ihrer großen Armut gezwungen waren, von einem Ort zum anderen zu wandern, um ihr tägliches Brot zu suchen, oder so sehr den Feindseligkeiten ihrer heidnischen Nachbarn ausgesetzt waren, daß sie es vorzogen, ihre Heimat zu verlassen, und sich irgendwo anders niederzulassen. Gerade in Schansi mußten die Christen viel von den Heiden erdulden, weil sie nicht zu den heidnischen, abergläubischen Festspielen beitrugen. Wurden sie von den Heiden aufgefordert, ihren Beitrag für diese Spiele beizusteuern, und entschuldigten sie sich damit, daß die christliche Religion ihnen das verbiete, so wurden sie oft als Christen bei den Behörden angezeigt, und wenn der Richter den Christen nicht gut gesinnt war, wurden sie gemäß den antichristlichen Gesetzen bestraft und zum Glaubensabfall gezwungen.

Daß aber der Glaube auch Fortschritte machen konnte, besonders wenn eifrige Priester zur Hand waren, die die Christen zusammenhielten, sie ermunterten, unterwiesen, und ihnen regelmäßig die Gnadenmittel der Kirche zukommen ließen, zeigt vor allem das Missionsgebiet von Luan Fu. Vor der Verfolgung zählte diese Mission 2335 Katholiken: diese Zahl sank während der Verfolgung auf 1835 herab, stieg aber in den nächsten 12 Jahren wieder auf 2218 mit guter Aussicht auf

noch weiteres Wachstum in der nächsten Zukunft. Der Grund für diese vorteilhafte Entwicklung lag, menschlich gesehen, darin, daß unmittelbar nach der Verfolgung der eifrige chinesische Priester Barnabas Shang, alias Stephanus Pao [16], der einzige damals in ganz Schansi, nach Luan Fu kam, und als einfacher Bauer verkleidet die verlassenen christlichen Gemeinden besuchte, durch persönliche Gespräche und durch Predigt des Wortes Gottes die Abgefallenen wieder zur Umkehr bewegte, die Zweifelnden befestigte, und alle, die aus Furcht vor den Heiden abergläubische Zeichen an ihre Häuser angebracht hatten, zur strengen katholischen Praxis zurückbrachte. Durch eifrige Spendung der Sakramente und Verwaltung seiner missionarischen Pflichten brachte er wieder neues Leben in die Mission. Ihm folgten als Missionare in Luan Fu P. Giambattista di Mandello [17], der sich als Provikar noch energischer für die Reinheit des Glaubens einsetzte, und der chinesische Priester Jakobus Li [18], der in den Jahren 1795—1798 unermüdlich für das Heil der Seelen wirkte. So kam es, daß Luan Fu vor allen Missionen Schansis einen weiten Vorsprung hatte.

III. Kirchen und Kapellen in Schansi.

Der Bericht Confortis [19] gibt keine genaue Zahl der Kirchen und Kapellen an, aber wir dürfen annehmen, daß jede größere Gemeinde eine Kapelle hatte, wo man sich zum Gebete versammelte, wo das hl. Opfer gefeiert und die Sakramente gespendet wurden. Es ist nur gesagt, daß in der Provinz Schansi diese Kapellen meistens nur ein größerer Raum im Hause eines Christen seien. Nur in einigen größeren Gemeinden bestehe die Kapelle aus einem eigenen Gebäude und sei von den Schlaf- und Wohnräumen getrennt. Conforti riet den Missionaren dringend, dafür zu sorgen, daß die Gebetsräume würdiger eingerichtet würden, aber es war oft wegen der Armut der Leute nicht möglich, daß ein eigener Raum ganz für religiöse Zwecke bereitgestellt werden konnte. Manchmal war die Ausstattung der Kapelle sehr dürftig, obwohl in einigen Fällen die Hauseigentümer oder die Gemeinden für die Ausschmückung der Kapelle gesorgt hatten. Die heiligen Geräte aber, die zur Feier der heiligen Messe und zur Spendung der Sakramente benötigt wurden, mußte der Missionar selber mitbringen, ausgenommen in der Mongolei, wo die Christen besser gestellt waren und unter Leitung des Missionars sich diese Geräte beschafft hatten.

Einige Kapellen in Schansi waren Eigentum der Propaganda. So die ziemlich geräumige und gut gebaute Kapelle in der Hauptstation Taiyüan. Sie lag innerhalb der Stadtmauer, nahe dem großen Nord-

16 Willeke, Imperial Government, p. 94; Elenchus Alumnorum, Decreta et Documenta quae spectant ad Collegium Sacrae Familiae Neapolis (Changhai: Tou-se-we 1917) p. 2, no. 25.

17 Cf. Ricci Giovanni, O.F.M., Hierarchia Franciscana in Sinis (Wuchang 1929), pp. 97-99; Willeke, Imperial Government, p. 22.

18 Cf. Elenchus Alumnorum, p. 4 no. 42. Der Bericht Confortis spricht hier von dem Priester Jakobus May; aber es kann kein Zweifel sein, daß er mit Jakobus Li identisch ist.

19 Loc. cit. fol. 473v.

tor [20]. Da Ausländer kein Eigentum erwerben konnten, war das Besitztum auf den Namen eines Christen namens Philippus Fan eingeschrieben, der im Jahre 1785 um seines Glaubens willen gefangen und in die Verbannung nach Ili (in Turkestan) geschickt wurde [21]. Diese Missionsstation, ehemals die Residenz des Franziskanerbischofs Antonio Maria Sacconi, bestand aus verschiedenen Häusern, die um zwei Binnenhöfen gelagert waren. Hinter den Häusern nach Norden hin war ein Garten mit einem Brunnen, alles von einer Mauer umgeben. Bischof Sacconi hatte viel getan, um die Missionsstation instand zu halten, aber seit der Verfolgung war alles stark vernachlässigt. Solange Philippus Fan nicht aus der Verbannung zurück war, war es für den neuen Bischof Giambattista di Mondello schwer, in den Besitz dieser Gebäude zu kommen, und er hatte der durch die Verfolgung ganz arm gewordenen Familie des Philippus Fan die Nutznießung dieser Gebäude erlaubt, bis das Haupt der Familie zurückgekehrt sei.

In der Innenstadt von Taiyüan, ebenfalls nahe dem Nordtor, hatte die Mission ein anderes Haus, in dem in der letzten Zeit der Missionar von Taiyüan wohnte. Der Grund und Boden war von einem Gemeindemitglied Johannes Li für einen Gebetssaal der Gläubigen geschenkt worden, und die Gemeinde hatte auf dieses Grundstück auf eigene Kosten eine Kapelle gebaut, deren Größe drei chinesischen Zimmern (Djiän) entsprach, zugleich mit zwei anschließenden Räumen für den Missionar. Diese Station, obwohl nicht so geräumig wie die alte Bischofsresidenz, war jedoch sicherer, da sie von Häusern der Heiden ganz abgeschlossen war und nicht, wie die andere, an öffentlicher Straße lag.

Im Kreise Yangkü waren zwei Kapellen, die der Propaganda gehörten. Eine lag im Dorfe «Zien Xan», 30 Li von der Kreisstadt entfernt, die andere in der gleichen Entfernung im Dorfe «Heu Xan», beide in den nördlichen Bergen. Die erste bestand aus drei miteinander verbundenen Höhlen im Berge, und der Missionar feierte dort das heilige Opfer und hielt allen anderen Gottesdienst dort ab. Die zweite war ein altes Haus von drei Djiän, mit dem ein anderes kleineres Häuschen verbunden war. Beide Kapellen waren in schlechtem Stande, und von geringem Wert. Bischof Mandello war entschlossen, alles Propaganda-Eigentum zu verkaufen, da Gefahr bestand, daß es eines Tages doch verloren ginge, um wenigstens ein wenig Geld für die Mission zu retten.

In dem Stand Kiangchow (Sinkiang) war zu dieser Zeit eine Missions-

---

20 Nach den Angaben des chinesischen Priesters Vitalis Kuo (1718—1778) vom Jahre 1765 gab es damals schon eine Kirche der Propaganda in Taiyüan; ebenso eine Residenz, die für zwei Missionare mit ihren Dienern ausreichte. P. Giambattista Maoletti O.F.M. (der Jüngere) hatte in der Stadt mit Geldern, die schon P. Gabriele da Torino O.F.M. zusammengebracht hatte, ein Besitztum gekauft und dies zu einer Missionsstation ausgebaut, wo er selbst lange wohnte. Arch. Prop. Fide; Scritt. Orig. Congreg. Particol. Anno 1765, fol. 127r. — Zur Zeit des Kaisers Kanghsi war in Taiyüan eine Kirche der portugiesischen Jesuiten, die aber im Jahre 1724 vom Staate beschlagnahmt wurde.

21 Cf. Willeke, Imperial Government, pp. 93-94. Der volle chinesische Name des Philippus Fan war Fan T'ien-pao.

station mit einer ziemlich großen Kapelle und anliegenden Gebäulichkeiten [22]. Vo der Verfolgung wohnte hier der Missionar dieser Gegend mit einig christlichen Familien. Als die Verfolgung losbrach, bestand Gefahr, daß das ganze Eigentum vom Staate konfisziert würde, und einer der Gemeindevorsteher Stephanus Fu vermietete deshalb die Gebäude an einen Heiden für dreißig Silberunzen, gebrauchte aber das Geld für seine eigenen Zwecke. Bischof Mandello ging scharf gegen ihn vor, und forderte die Zurückerstattung des ganzen Geldes, das er aus der Vermietung der Mission gewonnen hatte. Aber der alte Mann bezahlte nur unregelmäßig, und da sein Sohn kein praktizierender Katholik war, war das Besitztum in größter Gefahr, verloren zu gehen, und sollte ebenfalls so bald wie möglich verkauft werden. So waren in Schansi kaum noch größere Missionsstationen übriggeblieben.

IV. Bruderschaften und andere religiöse Vereinigungen.

In den Christengemeinden Schansis waren verschiedene religiöse Vereinigungen eingeführt, die das religiöse Leben wachhalten und fördern sollten. Die chinesischen Priester des Vikariates besaßen die Vollmachten, Gläubige in die Bruderschaft vom Berge Karmel, die Rosenkranz-Bruderschaft und die von den Sieben Schmerzen aufzunehmen. Jedoch wurden die Gläubigen nur privat in diese Bruderschaften aufgenommen, so daß es nirgendwo eine Bruderschaft gab, die öffentliche Versammlungen abhielt oder ihre Mitglieder durch ihre Vorsteher zu gemeinsamen religiösen Veranstaltungen rief [23]. Für das Missionswerk waren diese Bruderschaften darum wohl kaum von Nutzen.

In den Missionsstationen, die unter der Leitung der Missionare aus dem Franziskaner-Orden standen, war vielfach der Kreuzweg eingerichtet, und einige Kapellen hatten das Privileg des vollkommenen Portiunkula-Ablasses so wie die Franziskanerkirchen in anderen Ländern. Ebenso hatten die Franziskaner die Gürtel-Bruderschaft und den Dritten Orden des hl. Franziskus eingeführt. Die Zahl der Träger des Gürtels des hl. Franziskus bei beiden Geschlechtern war viel größer als die der Terziaren, aber genauere Angaben fehlen [24].

V. Katholische Schulen in Schansi.

Das katholische Schulwesen war in Schansi erst wenig entwickelt, und was an katholischen Schulen seit 1770 aufgebaut worden war, war der Verfolgung in 1784 zum Opfer gefallen [25]. Im Jahre 1798 gab

---

22 Der schon genannte chinesische Priester Vitalis Kuo sagt, daß in 1765 in Kiangchow eine Kirche gewesen sei mit einer Residenz, die für zwei Missionare mit ihren Bedientesten ausreichte. Alles sei Besitztum der Propaganda. In dieser Missionsstation residierte und starb auch Bischof Eugenio Piloti, O.F.M. (1699—1756). In der Umgegend von Kiangchow gab es mehrere Kapellen mit Unterkunft für den Missionar. Arch. Prop. Fide, loc. cit.

23 Conforti, «Relatio», fol. 474r.

24 Ibid.

25 Als Vater des katholischen Schulwesens in Schansi und Schensi muß der chinesische Priester Vitalis Kuo angesehen werden, der schon im Jahre 1765 auf den

es einige private Schulen, deren Lehrer katholisch waren, aber es waren keine eigentlichen Missionsschulen wie die Propaganda sie wünschte. Die Schüler mußten Schulgeld zahlen, und Katholiken und Heiden wurden unterschiedlos zum Unterricht zugelassen. So konnten viele Christen, die das Schulgeld nicht aufbringen konnten, ihren Kindern keinen Schulunterricht angedeihen lassen. Dazu war in den meisten dieser Schulen die Disziplin nicht gut, da die Lehrer mehr an Bezahlung als an wahrer Erziehung der Jugend, mehr an feinen Umgangsformen als an gediegenem Wissen interessiert waren. Es wurde fernerhin nicht genügend Sorge getragen. daß verdorbene Kinder aus den Schulen ferngehalten wurden, und daß den Kindern keine Bücher in die Hände gegeben wurden, die wegen ihrer heidnischen Grundsätze schädlich sein konnten.

Was damals notwendig gewesen wäre, wären katholische Schulen gewesen, die durch die Freigebigkeit frommer Katholiken, d. h. durch fromme Stiftungen unterstützt, allen katholischen Kindern zugute gekommen wären. Der Bericht Confortis beklagt den Mangel an solchen katholischen Schulen und ermahnt die Missionare dringend, sich besonders dieser Frage anzunehmen [26].

VI. Sakramentenempfang und Heidenbekehrung.

Die Missionare kamen für gewöhnlich einmal im Jahre in jede Christengemeinde, und zu dieser Zeit erfüllten die Christen ihre österlichen Pflichten. Es darf jedoch nicht angenommen werden, daß alle ihrer Pflicht, alle Jahre zu beichten und zu kommunizieren, nachgekommen wären. Trotzdem war der Prozentsatz nicht schlecht. Im Jahre 1797 waren nach den Angaben des Berichtes [27] 49 % aller Katholiken zur Beichte gekommen. Erheblich geringer war die Zahl derer, die zur hl. Eucharistie zugelassen wurden. So empfingen im erwähnten Jahre nur 34 % aller Christen in Schansi die hl. Kommunion.

Der jährliche Zuwachs der Christen durch natürliche Vermehrung betrug im Jahre 1797 501 Kinder, von denen 13 % die Nottaufe erhielten und starben. Der wahre Zuwachs war 5 % der christlichen Bevölkerung.

Noch interessanter ist der Zuwachs der Kirche durch Erwachsenen-Taufen, die als eigentliche Heidenbekehrungen bewertet werden müs-

---

Nutzen einiger guter Schulen für die Mission hinwies. Mit dem Dekret vom 5. 1. 1770 gab die Propaganda Erlaubnis, ja Befehl, 2 kath. Schulen in Schansi zu eröffnen, und stellte auch Geldmittel dafür zur Verfügung. Es wurden zwei Schulen in in Schansi eingerichtet und zwar eine in Luan Fu und eine in Hungtung Hsien (?), aber das Projekt kam nicht recht voran, so daß im Jahre 1784 die Propaganda eine neue Instruktion für das Schulwesen in Schensi und Schansi erließ. Doch die große Verfolgung zerschlug das begonnene Werk, und machte es für viele Jahre unmöglich. Im Jahre 1801 wies die Propaganda noch einmal auf die Instruktion von 1784 hin, doch scheiterten in der Folgezeit alle Pläne an der Tatsache, daß keine Gelder für diesen Zweck zur Verfügung standen.

26 Conforti, «Relatio», fol. 474r-v.

27 Conforti, «Relatio», fol. 483. Die dort verzeichneten Fructus Spirituales geben 3977 Jahresbeichten für ganz Schansi an. Auch die anderen Zahlen sind diesen Fructus Spirituales entnommen.

sen. Außer im Norden der Provinz, in Tatung Fu und Soping Fu, wurden 1797 überall Erwachsenen-Taufen verzeichnet, und ihre Zahl betrug 136, was ein Zuwachs von 1½ % bedeutet. Da dem Zuwachs von 568 Mitgliedern 150 Todesfälle gegenüberstanden, war das Christentum, wenn auch sehr langsam, im Wachsen begriffen. Allerdings kannte man eine Heidenbekehrung großen Stils in jenen Zeiten nicht, und war auch unmöglich.

VII. Der Klerus in Schansi.

Vielleicht die traurigste Tatsache in der Schansi-Mission wie auch in den meisten anderen Provinzen des damaligen China war der Mangel an Priestern. Im Jahre 1798 gab es in ganz Schansi nur drei Priester, einen italienischen Franziskaner und zwei chinesische Priester, die im Institut der Heiligen Familie zu Neapel erzogen worden waren. Der Franziskaner war der spätere Apostolische Vikar und Bischof P. Aloysius Landi [28], der als Provikar (in Abhängigkeit von dem in Schensi residierenden Bischof Giambattista di Mandello) die Kirche Schansis leitete. Simon Fang [29], früher Missionar in Kansu und Schensi, war mit seinen 43 Jahren der Jüngste der drei Missionare. Johannes Kuo [30], besser bekannt unter dem Namen Camillus Chao, ein ganz apostolischer Mann, 56 Jahre alt und gebürtig aus Luan Fu, war der dritte. Diese drei mußten sich ganz Schansi teilen, und es war so bestimmt worden, daß P. Aloysius Landi die Missionen von Fenchow Fu mit einigen Kreisen von Taiyüan Fu verwaltete, daß Simon Fang die nördlichen Missionen Tatung Fu und Soping Fu und den übrigen Teil von Taiyüan Fu bekam, während Johannes Kuo für das Missionsgebiet Luan Fu verantwortlich war [31].

Katechisten gab es damals eine ganze Anzahl, und einige wurden sogar von der Propaganda unterhalten. Jedoch hören wir nichts von einer Heranbildung und systematischen Formung dieser wichtigen Hilfskräfte der Mission. Ebenfalls hören wir in Schansi nichts von Jungfrauen, die für die christliche Religion sich Gott weihten.

Der einheimische Priesternachwuchs sollte aus dem Seminar, das für Schensi, Schansi und Kansu im Jahre 1789 in Peking eröffnet worden war, kommen, aber die finanzielle Lage war damals so entmutigend [32], daß Knaben, die schon in Peking studierten, wieder nach Hause geschickt werden sollten, weil sie nicht unterhalten werden konnten. Unter den 6 Seminaristen, die im Jahre 1798 in Peking studierten, waren zwei aus Schansi: Antonio Yo aus Wenshi Hsien, der

---

28 Willeke, Imperial Government, p. 22.

29 Cf. Elenchus Alumnorum, p. 2 n. 38. Einige seiner Briefe sind veröffentlicht in Ricci, Biografia di Mons. Antonio M. Sacconi, und wieder abgedruckt in Ricci, Vicariatus Taiyuanfu (Peking 1929).

30 Elenchus Alumnorum, p. 2 n. 27. Cf. auch Willeke, Imperial Government p. 95 Johannes Kuo war der Sekretär des Visitators Conforti und ist als solcher für viele Nachrichten in seiner Relatio als Gewährsmann anzusehen.

31 Conforti, «Relatio», fol. 488r.

32 Ibid., fol. 488v.

gerade zum Subdiakon geweiht war, und ein anderer: Johannes Kuo aus Kiehsiu Hsien, der schon die niederen Weihen empfangen hatte [33].

*

Dies war die Lage der Schansi-Mission am Ende des 18. Jahrhunderts. Wie in anderen Provinzen Chinas, so war auch die Kirche Schansis durch die Verfolgungen gekennzeichnet. Die Kirche als solche besaß keine Missionsstationen und Kultstätten mehr, und falls noch einige vorhanden waren, so wurden auch diese allmählich veräußert, damit sie nicht von den Kirchenfeinden mit Gewalt weggenommen würden. Man fühlte schon damals die stetige Verschlechterung der Lage, die in der zweiten Hälfte der Regierung des Kaisers Chiaching (1796—1820) ihren Höhepunkt fand.

Obwohl die Christengemeinden in Schansi weit voneinander entfernt lagen, war die Zahl der Missionare gering, sodaß man sich wundern muß, wie überhaupt eine erfolgreiche, fortschrittliche Missionsarbeit möglich war. Conforti wies als Visitator des öfteren auf die geringe Zahl der Priester als das Haupthindernis erfolgreicher Missionsarbeit hin, und Bischof Giambattista di Mandello kämpfte bis zu seinem Tode für die Vermehrung derselben. Daß nicht mehr gesandt wurden, lag nicht in erster Linie an den Missionsinstituten, dem Franziskanerorden oder dem Institut der Heiligen Familie für einheimische Priester, sondern an der Propaganda-Kongregation, die für den Unterhalt der Missionare aufkam, und nur so viel Missionare schickte, als ihre eigenen beschränkten Einkünfte zuließen.

Die Missionare selber, besonders die auswärtigen, waren durchweg gute Arbeiter im Weinberg des Herrn, und in dem Franziskaner Aloysius Landi und dem chinesischen Priester Johannes Kuo hatte Schansi zwei ausgezeichnete Priester, die sich ganz für die Ausbreitung des Glaubens unter den Chinesen opferten. Um 1800 war Schansi keine blühende Mission; jedoch war diese Provinz trotz aller Nöte und Schwierigkeiten ein vollwertiges und lebendiges Glied des mystischen Leibes Christi, der Kirche.

---

[33] Ibid., fol. 489r.

Les Missions chez les Mongols aux temps modernes.*

La Mission «sui juris» [1] de la Mongolie extérieure

par Jos. Van Hecken C.I.C.M., Scheut.

§ 1. - Aperçu historique de la tribu khalkha, jusqu'en 1919.

Le désert de Gobi et les Mongols khalkha.

C'est à perte de vue que la plaine sablonneuse et caillouteuse du désert de Gobi s'étale entre la Sibérie et la Chine. Elle ressemble à un énorme enclos de 1 531 000 km² d'étendue, formé par les chaînes de montagnes du Hing-ngan, de l'Altai, du T'ien-chan et du Nan-chan. Le centre de cet enclos est aride et sans vie, mais les montagnes, qui forment muraille, sont coupées de vallées fertiles, boisées et herbeuses. [2]

Selon les plus anciens documents chinois, dont les informations s'estompent dans les brumes de la plus haute antiquité nord-asiatique, cette région, qu'ils appellent «Han-hai», fut habitée par des nomades. Dans le cours des siècles, plusieurs races s'y disputèrent l'hégémonie. La dernière en date, sinon en importance, fut la race des Mongols.

Aux XIIIe et XIVe siècles, les Mongols entraînés par l'étendard à la queue de yack de leur chef Gengiskhan, s'élancèrent en masses compactes par les ouvertures béantes de leur enclos à la conquête de presque toute l'Asie et d'une partie de l'Europe.

Mais, éparpillés sur une distance trop grande, ils se désagrégèrent en

---

* Cfr. notre livre «Les Missions chez les Mongols aux temps modernes», Peiping. Imprimerie des Lazaristes, Petang, 1949. L'article présent complétera ce livre, qui, vu les circonstances difficiles de l'occupation communiste, pendant laquelle il fut imprimé, dut nécessairement être incomplet. Ce livre est cité dans cet article sous l'abréviation. M. M.

1 «Le Missioni Cattoliche» de l'Agence internationale Fides, édité par le conseil supérieur des Oeuvres Pontificales de la Propagation de la Foi, à Rome, en 1950 nomme cette mission à la page 302: «Urga, Ulabator, de Urga Cina, Mongolia Esterna». Elle fut érigée en mission «sui iuris» sous le nom de Mongolie extérieure, le 14 mars 1922 (nous parlerons plus loin de cette date) et reçut la dénomination actuelle le 3 décembre 1924».

2 Le lecteur qui désire une plus ample information au sujet de la Mongolie khalkha, lira avantageusement les ouvrages suivants: A. Consten, Weideplätze der Mongolen Chalcha. Berlin, Dietrich Reimer. Ernest Vohsen, 1919; Edward Dunn, The thruth about Mongolia, Shanghai, 1935; G. M. Friters, Outer Mongolia and its International Position. Rev. ed. London, 1951; A. Kalinnikov, Le Mouvement national-révolution. en Mongolie, Moscou-Leningrad; L. M. Kervyn C.I.C.M., Scheut, Ourga (1912—1930), La politique chinoise en Mongolie. Imprimerie de la Politique de Pékin. 1932; W. K. Korostovetz, Von Cingis-Khan zur Sowietrepublik. Berlin, Walter De Gruyter, 1926; J. Lévine, La Mongolie, historique, géographique, politique. Payot, Paris, 1937; I. Maisky, Sovremennaja Mongolia (La Mongolie contemporaine) Irkoutsk, 1921; Y. Misshima et F. Goto, A Japanese View of Outer Mongolia, New York, 1942; E. M. Mourajev, Mongolskaja Narodnaja Respoeblika. Moskwa, 1948; X. Meng-tsang-yuan kiao-tsch'a Wai-meng t'ong-ki-piao, Hia pien, édité en Chinois par le Meng-tsang-yuan tsong-ou-t'ing t'ong-ki-k'o.

petites tribus, dont plusieurs furent pour ainsi dire absorbées par leur propres victimes. [3]

La plus fière, la plus nombreuse de ces tribus genhiskhanides, et qui a conservé le plus fidèlement l'esprit particulier de la race, est celle des Khalkha. Sous la conduite de Geresandja, onzième fils de Dayankhan, et de ses descendants, elle a occupé cette région du Gobi à partir de 1552 [4] et l'a divisée en quatre khanats.

En 1691 [5] les quatre khanats khalkha, réunis à Dolon noor, reconnurent la suprématie des empereurs mantchous de Chine, qui envoyèrent un «amban» ou haut commissaire à Ourga, en 1719 et appellèrent le pays des Khalkha: la Mongolie extérieure ou Wai-meng-kou. [6]

La politique des empereurs mantchous envers la Mongolie extérieure fut de favoriser par tous les moyens le Lamaisme des Mongols.

Le Lamaisme des Khalkha. [7]

Vers 1575, les Khalkha furent convertis au Lamaisme, forme thibétaine du Bouddhisme, par Sodnam Djamsu, troisième Dalai-Lama ou pontife suprême de l'Eglise lamaïque de Lhassa, capitale du Thibet.

Yondon Djamsu, son successeur dans la dignité de Dalai-Lama, nomma en 1602, Bogdo-Maidari, supérieur religieux des Khalkha. Ce lama deviendra bientôt le chef suprême de tous les Mongols et sera appelé Djabsoun Damba tarant'a. Son successeur, d'origine mongole, fit construire en 1664, dans le khanat de Touchet'ou, le grand monastère lamaïque d'Ourga, où il résida. Depuis lors, les Mongols appelèrent cet endroit Jekhe Khouré, la Grande Enceinte.

Les empereurs mantchous favorisèrent de toute leur autorité et de toutes leurs richesses la diffusion du Lamaisme parmi les Mongols, par la construction d'innombrables monastères bouddhiques, appelées Lamaseries, ainsi que par des faveurs et traitements promis aux Mongols, qui voudraient devenir lamas. En 1918, une population de 600 000 Khalkha possédait 2648 monastères bouddhiques et à peu près 120 000 lamas. Ourga avait une population de 38 000 habitants, dont 13 000 lamas.

Par cette emprise du Lamaisme, les sauvages guerriers khalkha, s'étaient amadoués. Ils devinrent de paisibles bergers dont tout l'être, toute la vie fut pétrie de Lamaisme. Le nombre excessif de lamas avait en outre dépeuplé la Mongolie.

---

3 Tels les Mongols Djaganides de Perse, ceux de l'Afghanistan, ceux de la Russie, de la Sibérie, et en partie ceux de la Chine.

4 Cfr. M. Courant, L'Asie centrale aux 17e et 18e siècles. Paris, 1912, p. 27; R. Grousset, L'empire des steppes, Payot, Paris, pp. 589-591; Wolfgang Franke, History of the Eastern Mongols during the Ming Dynasty from 1368 to 1634, Part II. Chengtu-Peking, 1949, p. 53.

5 Winkler Prins, Encyclopedie, Amsterdam, Elsevier, 1952, XIII partie, p. 808, col. 2, donne 1689 comme année de la réunion à Dolon noor.

6 En Mongol: ghadaghatu mongghol.

7 Alb. Grünwedel, Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei, Leipzig, Fa. Brochhaus, 1900; Robert Bleichstein, L'Eglise jaune (trad. Jac. Marty), Payot, Paris, 1937, pp. 96-97; I. J. Schmidt, Geschichte des Ost-Mongolen par Ssanang Ssetsen Chung-taidschi, St. Petersburg, 1829, pp. 237 svts.

Quoique les Mongols ne fussent point aveugles et comprissent que le Lamaisme devait conduire leur race à la disparition, ils furent néanmoins à ce point fascinés par les doctrines lamaïques, qu'ils ne permettaient à aucune autre religion de s'implanter chez eux.

Cet antagonisme religieux atteint sont apogée le 4 décembre 1911, lors de la proclamation de l'indépendance de la Mongolie extérieure, quand le Da Lama Dzéreng Tchimed, soutenu par les Russes, chassa l'amban chinois, Santo et se fit proclamer empereur des Khalkha, prenant le titre de Bogdo Djabsoun Damba Khoutougtou Khan. [8]

L'autonomie des Khalkha et la réaction de la Chine.

La jeune république chinoise, en 1911 encore dans les langes, était trop faible pour rétablir de force son autorité à Ourga. Elle louvoya pour gagner du temps, par des négociations lentes, par une correspondance diplomatique intarissable et par des traités divers avec les Russes et les Khalkha, afin de ne point laisser prescrire son droit. [9]

Après quatre ans de luttes diplomatiques, les Khalkha furent battus par le traité de Kiakta, du 17 juin 1915. par lequel l'amban chinois, dans la personne de Mr. Tch'eng I, fut rétabli dans son autorité.

Depuis ce traité, l'autorité chinoise s'imposa de plus en plus aux Khalkha et fut complètement restituée en 1919, quand les Russes, en pleine guerre bolchévique, abandonnèrent les Khalkha à leur fort.

D'autre part, le 25 février 1919, Neisse Gegen, prince des Djalaid, tribu de la Mongolie intérieure, convoqua à Tchita un congrès pan-mongol et y fonda l'Etat mongol indépendant de Transbaikalie. Les Khalkha s'isolèrent par un refus de participation et voilà l'occasion unique épiée patiemment par la République chinoise de lancer un boomerang sur la tête branlante du khan mongol, afin de rétablir complètement l'autorité de la Chine à Ourga. Le gouvernement chinois, soutenu par les Japonais, dépêcha à Ourga un de ses membres les plus influents, le général Hsü Chou-tch'eng, avec une armée de 4000 soldats. Le général entra dans la ville le 4 août 1919. Le gouvernement mongol du khan renonça à son autonomie le 16 novembre 1919.

Par la soumission des Khalkha à la Chine, la barrière, qui empêchait les missionnaires catholiques de s'établir en Mongolie extérieure, fut renversée. N'était-ce pas la minute de la Providence, offerte aux missionnaires pour pénétrer dans Ourga et y fonder une mission catholique? Beaucoup de commerçants, chinois et étrangers s'établirent [10] dès lors dans les trois villes de la Mongolie extérieure, à savoir à Ourga, Mai-mai-tcheng, Kiakta, Ouliasoutai et Kobdo. Des compagnies étran-

---

8 R. Verbrugge, C.I.C.M., Scheut, La Mongolie un instant autonome, passim.

9 Outer Mongolia. Treaties and agreements. Washington. Carnegie Endewment for international Peace, 1921, pp. 16, 25; H. G. W. Woodhead M.J. I. and H. T. Montague Bell. B. A. The China year book, Chap. XXVI, Greater China, Mongolia, by G. C. Bensteed, pp. 609-635.

10 Entr'autres une mission protestante danoise, qui fonda à Ourga un hôpital .Cfr. M. M. p. 250.

gères de commerçants entreprirent le trafic entre Ourga et Kalgan, porte de la Chine dans la Grande Muraille.

§ 2. - Les Missions catholiques et la Mongolie extérieure.

Les Khalkha visités par des missionnaires catholiques (1690—1919).

Si l'on consulte les auteurs, qui donnent les statistiques des missions de Mongolie, on trouve invariablement pour la Mongolie extérieure après la rubrique «nombre des chrétiens», zéro désolant.

Quoi donc? Cette immense Mongolie n'a-t-elle jamais été l'objet des sollicitudes des missionnaires catholiques? Bien sûr! Ah, qu'ils ont souvent jeté des regards de pitié sur ces pauvres nomades des steppes mongoles, bien des fois ils les ont visités et ont dressés des plans de conquête. Mais ceux-ci n'ont jamais été réalisés.

La cause de cette constatation écoeurante, le lecteur l'a déjà devinée en lisant le premier paragraphe c. à d. l'emprise complète du lamaisme sur l'âme mongole et son antagonisme farouche ainsi que la jalousie et la susceptibilité du gouvernement impérial de Pékin.

Depuis plus de deux siècles la Mongolie extérieure a été confiée successivement aux soins de différentes sociétés de missionnaires [11]. Le 10 avril 1690 cette région fut incluse dans le diocèse de Pékin, dirigé par les Pères de la Compagnie de Jésus. En 1783 les Lazaristes français recueillirent l'héritage de la Compagnie supprimée. Comme nous l'avons raconté ailleurs [12] Mr. l'abbé J. Gabet, lazariste, entreprit en 1839 un voyage à Ourga et Kiakta, afin de sonder les possibilités d'une fondation catholique chez les Khalkha, mais le voyage fut sans résultat. Le 16 août 1840, le région des Khalkha fut séparée du diocèse de Pékin et incorporée dans le Vicariat de Mongolie, nouvellement érigé. Le vicaire apostolique, Mgr Mouly, envoya MM. Gabet et Huc en «Mongolie du Nord, fonder un établissement chez les peuples nomades». [13] On connaît les aventures des deux missionnaires, qui parvinrent à Lhassa au Thibet. Sans tentatives ultérieures d'apostolat chez les Khalkha, les Lazaristes confièrent en 1865 le Vicariat de Mongolie aux missionnaires de la Congr. du Cœur Immaculé de Marie (Scheut). Par un décret du 11 novembre 1883 les tribus Ordos et les bannières Euleud [14], Orad et Maomingga furent séparées

---

11 Annuaire des Missions catholiques de Chine, Zikawei, 1934, p. 34; Bernard Arens S.J., Manuel des Missions catholiques. Louvain, 1925. Appendices p. (6); J. M. Planchet, Les Missions de Chine et du Japon, Peking, 1927, p. 89; Le Missioni Cattoliche, 1950, p. 302.

12 M. M. pp. 29-31.

13 M. M. p. 39. M. van Oss, C.I.C.M., Scheut, De Reis van Gabet en Huc naar Lhassa, pp. 67-68 Paul Pelliot, T'oung pao, tome XXIV (1925—1926), p. 137 note 2; pp. 152-157.

14 C. à d. les bannières des Euleud Alachan et Torgoud d'Edjina, qui depuis 1929 sont compris dans la province civile de Ningsia. D'après la lettre de S. Em. le Card. van Rossum, du 15 mars 1922 (S. C. de P. F. Protoc. 694/22) au R.P. Rutten. le «territorium Mongolicum de Alachan» fut inclus dans le nouveau Vicariat du Kansou Occidental, confié à la Congrégation du Verbe Divin de Steyl. La bannière des Torgoud d'Ejina, qui n'appartient pas au Sin kiang, ni au Kan-sou, n'a plus

du Vicariat de Mongolie, qui fut appelé désormais, le Vicariat de Mongolie centrale, Les bannières séparées formaient le Vicariat de Mongolie sud-ouest. Par les bannières Euleud, Orad et Maomingga ce nouveau Vicariat était limitrophe des Khalkha. C'est probablement pour ce motif que le T.R. P. Vranckx, supérieur de la C.I.C.M. avait proposé d'inclure la région des Khalka dans le territoire de la Mongolie sud-ouest. [15] Mais contrairement à cette proposition, les Khalkha restèrent sous la juridiction du vicaire apostolique de Mongolie centrale. Et les vicaires apostoliques de ce vicariat, concentrant l'activité de tous leurs missionnaires sur l'apostolat chez les Chinois, n'ont jamais envoyé des missionnaires en Mongolie extérieure.

Par hasard, en 1900, un groupe de quinze missionnaires de Scheut chassés du pays des Euleud Alachan, arrivèrent le 10 octobre à Ourga et désirèrent y rester quelque temps. Mais l'amban chinois leur intima l'ordre de quitter Ourga en un dèlai de deux jours. [16] Ceux-ci furent les derniers missionnaires catholiques qui foulèrent le sol de cette ville.

Pourtant en 1911, quelques lama khalkha passèrent les frontières de de la Mongolie extérieure et s'établirent dans la mission catholique de Poro Balgason, aux Ordos. Ils se convertirent au catholicisme, mais leur conversion fut de courte durée. Après quelques années ces Khalkha, sous la conduite des deux lama, Damba et Boldjing, apostasièrent et rentrèrent dans leur pays.

Les événements de 1919, que nous avons racontés plus haut, jetèrent une lueur d'espoir, sur la possibilité d'établir une mission à Ourga. Les Chinois de la République n'étaient plus les mêmes que ceux du régime mantchou. Ils se caractérisaient par une hostilité moins grande envers les missionnaires et une appréciation plus adéquate des valeurs civilisatrices de l'œuvre de la propagation de la Foi.

Mgr Van Aertselaer et son coadjuteur, Mgr ter Laak, Vicaires apostoliques de Mongolie centrale, désiraient vivement la fondation d'une mission chez les Khalkha. Mais comment s'y prendre?

Les deux prélats étaient franchement convaincus qu'il fallait suivre la voie, qui, en Europe occidentale avait conduit les propagateurs du Catholicisme à la christianisation de tous les peuples de cette région; voie, qui, en cette Mongolie même, avait, au XVI siècle, guidé les lamas thibétains dans l'établissement du Lamaisme chez les Mongols, vers la conquête complète de ce peuple.

Or cette voie était la fondation de couvents de religieux vivant en communauté.

été confiée, ni à Scheut ni à Steyl, ni à aucune société de missionnaires. La carte 21 du «Le Missioni Cattoliche» semble placer ces deux bannières mongoles de la Mongolie intérieure dans l'actuel diocèse de Ningsia. Ce qui en réalité n'existe pas.

15 Comme l'affirme la lettre de la S. C. de P. F. du 20 janvier 1883. Le P. A. Bermyn baptisa en 1885 un enfant d'une famille khalkha, qui «nomadisait» sur le territoire Ordos. Il raconte que cette famille lui donna par reconnaissance, un autre enfant mâle, qui fut élevé par des chrétiens. La famille khalkha se rendit plus tard en d'autres pâturages, mais l'enfant resta à la mission et demeura chrétien jusqu'à la mort. Il fut père d'une nombreuse famille, qui habite encore actuellement dans la mission de Hara Chili aux Ordos.

Séparer la Mongolie extérieure du Vicariat de Mongolie centrale, riger en mission indépendante et la confier à un ordre de moines, vant en commun, tel fut le plan d'action de Mgr Van Aertselaer et e son coadjuteur, Mgr ter Laak.

Les convulsions révolutionnaires des Khalkha et l'érection de la Mission «sui juris» (1919—1922).

Fort à propos, Rome avait envoyé en 1919 S. Gr. Mgr J. B. M. Budes de Guébriant, vicaire apostolique de Canton, comme Visiteur apostolique des missions de Chine, afin de recevoir de plus amples informations et des prendre des mesures plus efficaces à la propagation de la Foi dans cet immense pays. «Rome prend un intérêt considérable aux Missions de Chine, écrit le Visiteur à Mgr Van Aertselaer en 1920, et le Cardinal Préfet désire faire quelque chose». [17]

Stimulé par cette visite et des nouvelles favorables récemment reçues au sujet de la situation d'Ourga, Mgr Van Aertselaer proposa au Cardinal Préfet, par une lettre du 31 mars 1920, la séparation de la Mongolie extérieure du Vicariat de Mongolie centrale et son érection en mission indépendante. Dans son rapport quinquennal, du 25 mai 1920 à la Congrégation de la Propagande, il répéta sa proposition du 31 mars. [18]

Mais contrairement à l'attente du Vicaire apostolique, la réponse de Rome fut négative. «De divisione Vicariatus (Mongoliae centralis), tuam propositionem haec S. Congregatio suo tempore examinabit, interim vero de parte septentrionali distrahenda effusiores notitias cum claris limitibus communicare poteris, juxta ordinem quaestionum quem in Collectanea invenies». [19]

Entretemps la tribu des Khalkha se tordait en convulsions révolutionnaires et sanglantes. Le 4 juillet 1920, le général Hsü Chou-tch'eng avait été destitué de son poste de Haut commissaire d'Ourga et de Commandant de la défense des frontières du Nord-ouest et fut rappelé à Pékin le 29 du même mois. Cette chute du grand homme fut comme le glas funèbre de la domination chinoise en Mongolie extérieure.

---

16 Lettre du P. H. Verwilghen, dans Missiën van China en Congo, vol. XIII, p. 131.

17 Lettre de Mgr de Guébriant du 7 juillet 1920 (Archives du diocèse de Siwantze = A.D.S.).

18 «Advertendum est: quamvis, spectata regionis amplitudine, minima sit pars quae christianis incolitur, attamen, si ad numerum incolarum attenditur, longe plures in angulo isto inveniuntur quam in reliqua regione. Caetera enim vel deserta sunt omnino, vel saltem inculta ideoque a pauocissimis, eisque longe lateque dispersis incoluntur, si forte tria loca: Urga, Uliassoutai et Kobdo excipias, ubi caeterum minima spes conversionis operandi dari videtur. Angelus ille, quem christiana religio pervadit, totam ferme regionem complectitur, quam Sinenses, pedetentim, juvante gubernio, sibi vindicaverunt. — Quomodo illi, ita et propagatio ulterius progreditur. Acceptis recenter, quas satis accuratas credere licet notitiis circa urbem de Urga et vicinia ejusdem loci, usque ad limites septentrionales hujus Missionis, litteris ad S. Congreggationem die 31a Martii datis, suggessi partem illam posse a Vicariatu Mongoliae Centralis distrahi et in Missionem separatam constitui». Extrait du rapport de Mgr Van Aertselaer, V. A. de M.C., du 25 mai 1920 (A.P.F. pr. 2310/1920, r. 130).

19 Lettre de S.Em. le Card. van Rossum, du 21 février 1921, S. C. de P. F. prot. 2310/920. A.D.S.)

En effet les Mongols ne ratèrent pas l'occasion de prendre pied dans la porte entrebaillée par les Chinois eux-mêmes. Ils appellèrent à leur secours le général bouriate Djam Bolon, qui à son tour invitait vivement le baron Ungern von Sternberg, Russe blanc, occupant la Transbaikalie. Les Russes s'unirent ainsi aux Bouriates et aux Mongols dans le but de chasser les Chinois.

Ceux-ci, dépourvus de chef compétent et voyant approcher à grands pas la fin de leur domination, lâchèrent la bride à toutes leurs passions, qu'ils assouvirent principalement sur les Russes blancs, réfugiés à Ourga et parmi lesquels se trouvaient plusieurs catholiques.

A ce moment, il y avait dans la ville en seul Américain, Mr. A. M. Guptil. Il était agent d'une compagnie américaine, la Mongolian Trading Company, qui avait son bureau central à Kalgan. Le directeur de ce bureau était un Américain, Mr. Charles L. Coltman, qui était aidé par sa femme et sa belle-mère, Mme Tallieu.

Mr. Guptil était un homme courageux et compatissant. Il avait pitié des enfants abandonnés, qui rodaient comme des spectres dans les rues d'Ourga, cherchant les déchets des boutiques pour assouvir leur faim. Mr. Guptil en recueillit une vingtaine dans sa propre maison. [20]

Or au mois de décembre 1920, ce commerçant étant venu à Kalgan, y rencontra le T.R.P. Rutten, Supérieur général des missionnaires de Scheut, en visite canonique en Mongolie. Mr. Guptil, quoique protestant, désirait vivement l'arrivée d'un missionnaire catholique dans la capitale des Khalkha, afin d'y entreprendre des œuvres charitables, surtout parmi la population russe, plus que malheureuse. Il proposa donc au P. Rutten d'envoyer un missionnaire de Scheut à Ourga. Le P. Rutten désirait plus que n'importe qui la fondation d'un poste de mission à Ourga et promit à Mr. Guptil d'envoyer un Scheutiste au printemps de l'année suivante.

Mais Mr. Guptil, de retour à Ourga, témoin des misères indescriptibles des Russes, et non seulement occupé des intérêts de sa compagnie, mais aussi des nécessités tant spirituelles que corporelles de son prochain, écrivait à Mgr Van Aertselaer, après avoir donné quelques détails sur les cruautés des Chinois envers les Russes sans défense: «I am not reporting this to you in my own interest. As an American, I am more or less safe here with my own men, but these poor defenseless Russians have nobody to look after them. There are at least twenty Roman catholics here, grown men and women and a greater number of children; none of these babies have ever been baptised. I ask you, sir, to send at once to this place a Father and also to assist as far as he can the remainder of these people here. If there was ever an opportunity for a priest of the Holy Catholic Church to do effective work, there exists one here to day». [21]

Le P. Rutten souhaitait remédier immédiatement à ces misères par l'envoi d'un Scheutiste à Ourga. Mais le chaos créé dans cette ville par

---

20 Cfr. Roy Chapman, Andrews, Across Mongolian Plains. D. Appleton and Cy. New York, London 1921. pp. 5, 7, 25 etc.

21 Lettre de Mr. A. M. Guptil, du 13 janvier 1921, datée d'Ourga. (A.D.S.)

la guerre contre les Chinois empêchait tout envoi. Même les autos de la Mongolian Trading Campany ne passaient plus. Mr. Coltman était plein d'inquiétude au sujet de deux autos, qui avaient dû quitter Ourga au mois de janvier et dont il était sans nouvelles. Le P. Rutten espérait une amélioration dans un avenir prochain. «Dans ce cas, écrit-il à Mgr ter Laak, il ne serait pas mauvais que votre Grandeur y aille voir.»[22] Mais pour le moment, c. à d. le 21 février 1921, Mr. Coltman avouait lui-même que ce n'était pas l'heure d'aller fonder une mission à Ourga. Et le P. Rutten ajoute: «Je n'en doute pas. Mais cela n'empêche pas d'y aller, si ce pouvait être utile et Coltman est disposé à nous aider». [23]

Deux semaines avant que l'ardent missionnaire donnât ce conseil à Mgr ter Laak, la ville d'Ourga était prise par le «Black chief» et ses bandes russo-bouriato-mongoles. Un grand nombre de Chinois périrent dans un affreux carnage. [24] Peu après Mr. Coltman lui-même fut tué à la porte de la ville de Kalgan en forçant la consigne de la sentinelle. [25]

Ces troubles sans fin paralysaient l'entreprise du P. Rutten. Il en informa Rome et le Card. van Rossum semblait classer l'affaire par une lettre du 4 mai 1921. «La Mongolie extérieure, écrit-il, qui est à peine explorée et où ne se trouve aucune chrétienté ne peut évidemment pas être démembrée maintenant et érigée en mission autonome; il convient donc qu'elle reste encore unie à la Mongolie centrale jusqu'à ce que son digne Vicaire apostolique Mgr Van Aertselaer y ait fondé au moins quelque centre de vie chrétienne.» [26]

Le faible espoir de «fonder en Mongolie extérieure quelque centre de vie chrétienne» disparut complètement en 1921. Le 22 février de cette année le Djabsoun Damba Khoutougtou Khan fut couronné empereur pour la seconde fois et avec lui, le Lamaisme redevint tout-puissant. Ensuite ce régime céda la place à un communisme mitigé. En janvier 1921 Soukhe Bator, Bodo lama et autres Mongols avaient fondé à Kiakta le Parti populaire mongol, à tendances nettement communistes. Le 13 mars suivant, un membre du Parti, Tchaktordjab, constitua un gouvernement bolchéviste. Après une lutte sanglante contre les Russes blancs du «Black chief» (Ungern) la ville d'Ourga fut occupée le 6 juillet 1921 par les troupes de Moscou et le 5 novembre de la même année, fut proclamée la République soviétique mongole, appelée «Bougoude djeubleltoudjo monggol arad un ulus». Le grand lama ne disparut pas tout de suite, mais tout en conservant en apparence sa dignité de chef suprême de l'église lamaïque, il ne jouit plus d'aucun pouvoir temporel.

Un missionnaire moins tenace que le P. Rutten, moins enthousiaste, plus réaliste peut-être, aurait abandonné son projet de fondation d'une

---

22 Lettre du P. J. Rutten du 16 février 1921. (A.D.S.)
23 Lettre du P. J. Rutten du 4 février 1921. (A.D.S.)
24 Description détaillée de la prise d'Ourga par le Baron Ungern von Sternberg (le Black chief) dans Ferd. Ossendowsky, Bêtes, Hommes et Dieux, Paris, Plon-Nourit, 1924, pp. 199-206. Cfr. A Tour in Mongolia by Mrs Beatrix Bulstrode with an introduction by David Fraser, London, Methuen and Cy XIX-237 pages, particulièrement la page 194 au sujet des prisons. Cfr. Andrews, o. c. p. 81.
25 Communication du P. Am. Esquenet.
26 S. C. de P. F. Prot. 1245/21. (arch. Scheut.)

mission catholique à Ourga. Lui, cependant, n'abdiqua à aucun prix. Rentré en Europe après sa visite canonique des missions, il se rendit à Rome afin d'obtenir la séparation de la Mongolie extérieure du Vicariat de Mongolie centrale. Un important remaniement des missions de Mongolie fut l'objet de longues délibérations entre lui et son Em. le C. van Rossum. A la fin, cédant aux raisons du P. Rutten et de Mgr Van Aertselaer le Cardinal Préfet de la S. C. de P. F. décréta le 20 février [27] 1922, que toute la partie septentrionale du Vicariat de Tchagar [28] serait séparée de ce Vicariat et érigée en mission indépendante.

Le P. Rutten s'était aussi adressé à plusieurs sociétés religieuses de contemplatifs, qui voudraient fonder des monastères, d'où devait rayonner la Foi et la civilisation chrétiennes. «Mais écrit-il le 26 décembre 1921 à Mgr Van Aertselaer, j'ai cherché sans la trouver jusqu'ici, une société qui accepte la Mongolie extérieure».

La S. C. de P. F. par conséquent confia provisoirement la nouvelle mission à la Congrégation de Scheut et nomma sa Grandeur Mgr Van Aertselaer son Administrateur apostolique: «Amplitudini Tuae significo hanc S. C. de P. F. Te per praesentes litteras Administratorem Apostolicum novae Missionis de Mongolia Exteriori usque dum alius Superior renunciatus non fuerit, cum auctoritate ea omnia exercendi, quae ad eius missionis regimen pertinent.» [29]

Nouvelle tentative des missionnaires sous le régime précommuniste. (1922—1924)

Des soldats de Moscou avaient, le 6 juillet 1921, ouvert les portes d'Ourga au gouvernement de la République soviétique mongole. Ce furent aussi les agents de Moscou qui dirigèrent la politique de la jeune république.

Or en ces années 1921 à 1925 les diplomates bolchévistes cherchaient à se faufiler dans les couloirs gouvernementaux de la Chine. Ils travaillaient avec intensité à gagner le pays au bolchévisme, quoique l'intervention armée de Moscou à Ourga, donnât un démenti complet aux offres amicales trompeuses des Joffe et des Kharakhan à Pékin. Mais le cynisme des communistes ne recule point devant une contradiction flagrante. Ainsi, en 1922, les communistes invitaient-ils un fonctionnaire chinois à résider à Ourga, comme les anciens «amban». Aucun Chinois ne se risqua dans le guêpier. Pendant que ses soldats occupaient Ourga, Moscou signa un traité avec la Chine, reconnaissant que la Mongolie extérrieure faisait partie intégrante de la République chinoise et s'engageait à respecter les droits souverains de la Chine sur ce territoire.

---

[27] Lettre de S. Em. le Card. van Rossum, du 15 mars 1922. C'est la lettre citée à la note 14. Dans cette lettre le Card. van Rossum écrit: «Libenter tibi significo conoregationem plenariam EEmorum Patrum hujus S. C. de P. F. diei 20 praeteriti mensis Februarii decrevisse et in audientia diei 24 ejusdem mensis SSm Pontificem Pium XI approbasse quae sequentur ...» La date de l'érection de ces missions n'est donc pas le 14 mars, comme l'affirme le Missioni Cattoliche, mais le 24 février 1922.

[28] Nom du Vic. de Mongolie centrale à partir du 15 mars 1922.

[29] Lettre de S. E. le Card. van Rossum du 5 avril 1922. S. C. de P. F. Prot. 1008 22. (A.D.S.)

Pendant ces années florissait toujours le commerce entre Ourga et Kalgan. Un Français, Mr. Persender avait fondé à Kalgan une société commerciale, dont le capital appartenait en majeure partie à Mr. Tchang Tien-ling de Siwantze, la famille Tch'eng de Suan-houa et d'autres chrétiens chinois. La société avait ses bureaux à Kalgan dans le Kien-tien-yuan, une cour chinoise, que possédaient les missionnaires de Scheut. Le P. Emile Van den Bosch y demeura comme procureur du Vicariat de Tchagar, pendant lès annnées 1922 à 1926. Sans interruption, les camions de la société commerciale faisaient un trafic de thé et de laine entre Kalgan et Ourga. Plusieurs Chinois, de Si-kien-ze, de Se-eul-keou et des environs de Kalgan eurent pendant ces années des relations commerciales avec Ourga.

N'était-ce pas une nouvelle occasion de pénétrer avec eux dans la ville interdite? Le P. Rutten veillait toujours aux intérêts de la mission de Mongolie. En 1923 il avait encore demandé un missionnaire de Scheut, parlant le Mongol, à Mgr Frederix, Vicaire apostolique de Ningsia, «dès que les circonstances permettraient un voyage dans ces parages». [30] Et maintenant la voie semblait ouverte. Il renouvela sa demande à Mgr Frederix [31] et proposa à Mgr ter Laak l'envoi de quelques missionnaires. Celui-ci à son tour demanda à Mgr Frederix d'envoyer le P. Mostaert. Mgr lui répondit que ce missionnaire lui était indispensable. [32] Alors Mgr ter Laak désigna les PP. E. Van den Bosch et Am. Esquenet pour se rendre à Ourga et y fonder une mission avec l'aide de chrétiens chinois, déjà etablis dans la ville. [33]

Malheureusement, à Ourga, les communistes frappaient le commerce chinois d'impôts et de contributions énormes; ce qui causa de grands préjudices à plusieurs sociétés. La société de Mr. Persender fit faillite. Cela fut un malheur pour les missionnaires chargés de fonder une mission chez les Khalkha, car ils perdirent ainsi leur unique moyen de se rendre à Ourga.

Mgr. ter Laak reçut cette triste nouvelle à Changhai, pendant qu'il assistait au Premier concile chinois.

Profitant de la présence de membres de plusieurs Ordres et Congrégations, Mgr offrit à plusieur d'entr'eux d'accepter la Mongolie extérieure. Mais tous déclinèrent son offre. [34]

La République soviétique mongole en pleine bolchévisation et une décision du P. Rutten. (1924—1927)

A cet instant même, de événements graves se produisirent à Ourga. Le 20 mai 1924 à 4 heures du matin mourut dans son palais, d'une façon mystérieuse le Khoutougtou Khan, dernier obstacle à la bolchévisation

---

30 Trois missionnaires de ce Vicariat parlaient le Mongol: les PP. Braam, Claeys et Mostaert. Cfr. Lettre de Mgr Frederix du 11 sept. 1923 au R.P. Rutten. (A.S.)
31 Lettre de Mgr Frederix au R.P. Rutten du 26 mai 1924. (A.S.)
32 Lettre du même à Mgr ter Laak du 28 mai 1926. (A.D.Ningsia.)
33 Communication du P. A. Esquenet, du 30 sept. 1952.
34 Lettre de Mgr Léon De Smedt, du 31 décembre 1950.

totale de la Mongolie khalkha. «Déjà, écrit le P. Kervyn [35], grâce à trois ans de propagande (1921—1924) et d'actions bolchévistes intenses, l'administration civile, l'armée, l'instruction publique, tous les rouages de la vie sociale avaient été imprégnés à fond des doctrines soviétiques les plus pures, et déjà aussi la transformation de la mentalité et de la moralité mongoles avait produit ses fruits de rivalité, d'espionnage, de délation, de trahison, de violence et de cruauté froide.»

C'était le prologue d'une révolution anti-féodale, contre la soi-disante «résistance des féodaux et des hauts dignitaires de l'église lamaïque». Un grand Congrès du Parti s'ouvrit le 4 août 1924 à Ourga et élabora la Constitution de l'Etat mongol. [36] Celle-ci fut approuvé par l'Assemblée nationale , qui siégea du 8 novembre au 28 novembre 1924.

Or, aux termes de cette Constitution, la tâche fondamentale de la République soviétique mongole est «d'anéantir le système féodal et théocratique», qui avait survécu jusqu'en 1924. Le gouvernement abolit les privilèges féodaux [37] et interdit aux lamas de percevoir des taxes au profit du culte et des couvents. Les terres appartenant aux Lamaseries furent expropriées. [38] Il sépara ensuite l'Eglise de l'Etat et la religion fut proclamée affaire privée de chacun. Une mission protestante installée à Ourga fut chassée du pays. [39]

D'autre part le Gouvernement du Parti jeune-mongol voulut moderniser la Mongolie. Il envoya des étudiants en Allemagne et en Russie et fit plusieurs appels aux Mongols de la Mongolie intérieure, surtout à ceux de la province de Je-hol. [40]

Quant à sa politique extérieure, la République soviétique mongole se déclara indépendante de la Chine et suivit uniquement les méthodes en usage à Moscou: l'accès en fut défendu à toute personne religieuse ou non contrôlée par l'U.R.S.S.

Quel ne fut, en ces jours, l'extrême étonnement du P. Mostaert, missionnaire-mongolisant du Vicariat de Ningsia, se trouvant temporairement à Pékin pour traiter une grave affaire de sa mission-quand il reçut en février 1924 du P. X., la proposition d'aller fonder une école à Ourga, et quelques jours plus tard, le 15 mars 1926, un télégramme du P. Rutten, conçu en ces termes: «van Rossum et moi désirons vivement voyage à Ourga. Achetez maison. Lettre suit.»

Ce coup de tonnerre, éclatant dans un ciel serein, était lancé par des gens bien intentionnés mais mal informés. Dans une grande ville commerciale de Chine, un commerçant, Mr. Partier, en relations commerciales avec les bolchéviques avait donné au P. X. des informations très optimistes au sujet de la situation à Ourga et du désir du gouvernement bolchévique d'ouvrir des écoles pour civiliser les Mongols arriérés

---

35 o. c. p. 214-215.

36 In extenso dans le Rapport du III Congrès du Parti populaire mongol (mais que je n'ai pas sous la main pour le moment).

37 Quelques ci-devant grands fonctionnaires devaient se faire balayeurs de rue à Ourga.

38 En Mongolie chaque monastère lamaïque possède une propriété territoriale, appelée «djangrik».

39 Communication du P. Mostaert de janvier 1950. Cfr. M. M. p. 250.

40 Lettre du P. De Wilde au P. Rutten, du 5 mars 1926. (A.S.)

de la Mongolie extérieure. Le consul allemand de la grande ville chinoise, qui attendait une prochaine nomination auprès du gouvernement d'Ourga étant bon catholique, invitait le P. X. à envoyer des missionnaires de Scheut à Ourga, afin d'y ouvrir une école. [41] Le P. X. avait également informé le P. Rutten de l'invitation et celui-ci, prompt de décision comme d'action lançait au P. Mostaert le télégramme que nous connaissons. Dans une lettre qui arriva à Pékin au commencement d'avril 1926 [42], le P. Rutten disait que Rome désirait vivement qu'on fondât enfin une mission à Ourga. La Congrégation de la Propagande avait donné dix mille Taëls en vue de la fondation de cette mission. Le P. Rutten conseilla au P. Mostaert de prendre avec lui un Chinois, Wang Houng-jou, compradore de la mission de Nan-hao-ts'ien, dans le Vicariat de Tchagar, qui avait des relations à Ourga. Le Père pouvait se faire accompagner également par un missionnaire du dit Vicariat après en avoir référé au Vicaire Apostolique et au Provincial. [43]

Au nom du P. Mostaert, le R.P. De Wilde L., Provincial de Ningsia, démontra avec modestie et persuasion, l'impossibilité d'exécuter l'ordre du Supérieur Général, en lui exposant, d'après les informations prises à Pékin auprès de plusieurs princes et grands lamas mongols, la vraie situation à Ourga. «Un grand nombre de Mongols de la Mongolie orientale, écrit-il, se sont rendus à Ourga, pour organiser les écoles et moderniser l'instruction. L'invitation aux missionnaires nous semble avoir été faite dans le même but que celle adressée aux Mongols de la Mongolie intérieure: faire des innovations et des réformes, à tout prix et aussi vite que possible, quelles soient opérées par des Mongols ou par des étrangers, n'importe. Il ne faut donc pas exagérer la portée de cette invitation. De plus, comment les missionnaires de Scheut pourraient-ils concourir avec des indigènes instruits connaissant le Chinois aussi bien que le Mongol, qui les ont précédés à Ourga et qui peut-être y ont déjà ouvert des écoles. ... Nous demandons aussi si l'établissement d'une mission, en réponse à une invitation du gouvernement révolutionnaire d'Ourga ne serait pas vue d'un très mauvais œil par le gouvernement chinois». [44]

D'ailleurs le T.R.P. Schotte, assistant du Supérieur Général et visitant en son nom les missions de Mongolie était allé ces jours-là rendre visite à Mgr Costantini, Délégué apostolique à Pékin. En parlant d'Ourga, ce dernier lui affirmait que pour le moment il était impossible d'y acheter une maison ou un terrain. [45]

Mgr Frederix, de son côté, ne put se résoudre à céder le P. Mostaert pour cette entreprise problématique. [46] Ainsi s'évanouit la dernière tentative du P. Rutten de fonder une mission à Ourga.

---

41 Communication du P. R. Verhaeghe.
42 La lettre fut détruite en octobre 1948, mais le contenu me fut communiqué par le R.P. Mostaert.
43 id.
44 Lettre du P. L. De Wilde, du 5 mars 1926 et du 9 avril 1936 au R.P. Rutten (AS).
45 Lettre citée du 9 avril 1926.
46 Lettre de Mgr Frederix du 28 mars 1926: «A ce moment le P. M. est indispensable pour nous et seul avec cetAllemand, il lui est impossible d'aller à Ourga». (A.D.N.)

Au lieu de s'entr'ouvrir, le rideau de fer se fermait de plus en plus autour de la Mongolie khalkha. Après la déclaration anticommuniste de Kiang Kai-chek à Ouhan en 1927 et l'expulsion des propagandistes russes de la Chine, le faible commerce que ce pays entrenait encore avec Ourga cessa complètement. La dernière expédition commerciale, qui partit des environs de Kalgan à Ourga en 1927, n'a plus donné depuis aucun signe de vie.

Mgr Costantini et la Mission de Mongolie extérieure. (1929—1953)

Malgré l'hostilité croissante du gouvernement communiste de la République mongole envers la religion, Rome ne perdait point de vue la mission à fonder dans ce malheureux pays.

Vers la fin de 1929 ou le commencement de 1930, Son Excellence Mgr Costantini, Délégué apostolique en Chine, appelait l'attention de la S. C. de la Propagande sur l'état de la Mission d'Ourga.

Cette Misison en effet était restée sans titulaire, depuis la mort de Mgr Van Aertselaer [47], Administrateur apostolique de la Mission de Mongolie extérieure. Mgr ter Laak n'avait pas été nommé Administrateur de cette mission, mais recevait encore en double, toutes les lettres de Rome. Son successeur, Mgr L. De Smedt ne fut pas nommé Administrateur et ne recevait pas les lettres officielles concernant cette mission. Elle était d'ailleurs abandonnée à cause de l'occupation bolchévique.

Néanmoins son Excellence espérait que cette situation hostile se rassérénerait bientôt, et qu'alors on pourrait reprendre la fondation d'une mission. Mgr préconisait également la méthode de monastères de contemplatifs. Mais il faudrait s'y préparer dès maintenant.

«Mgr de Délégué, écrit S. Em. le Card. Fumasoni-Biondi au P. Rutten [48], suggère qu'il convient de se tenir prêt pour le jour (que Mgr Costantini ne croit pas très loin) où les missionnaires pourront occuper Ourga et son territoire. ... Il pense que les missionnaires destinés au territoire en question, devront dès maintenant s'adonner à l'étude de la langue mongole et du Lamaisme et préparer une littérature chrétienne en langue mongole, assumer la forme externe du Lamaisme et fonder des couvents à vie commune, tout à fait à la manière mongole.

Les missionnaires qui seront éventuellement désignés pour ce ministère devront par conséquent habiter dans un des Vicariats voisins d'Ourga et leur supérieur devra être nommé chef de la dite mission.

Puisque-les Vicariats de la Mongolie sont déjà confiés à la Congrégation de Scheut et disposent de quelques pères, qui connaissent assez bien la langue mongole [49] et probablement pourront compter aussi sur quelques

---

[47] Mgr était mort le 12 janvier 1924 à Siwantze.

[48] Lettre du 26 mai 1930. S. C. de P. F. Prot. 4022/29. (A.S.)

[49] En 1930 le Vicariat de Ningsia avait en dehors des trois missionnaires nommés à la note 30, le R.P. J. Kler (qui fut missionnaire chez les Mongols Ordos de 1925 à 1927 et le R.P. H. Jacobs. Mais des trois premiers deux étaient sexagénaires et un résidait à Pékin. Les deux jeunes travaillaient tous les deux auprès des Chinois.

prêtres mongols du Vicariat de Ningsia, il semble tout indiqué qu'ils assument le soin de la dite mission.»

Comme le supériorat du P. Rutten expirait en juillet 1930, ce fut son successeur, le T. R. P. Daems, qui se chargea de préparer de jeunes missionnaires de Scheut, pour la Mission d'Ourga.

Parmi les jeunes Scheutistes, qui chaque année se préparent à leur apostolat en Chine, par une année d'études sinologiques à Pékin, il en désigna trois, qui reçurent l'ordre d'apprendre le Mongol pendant une année à Pékin. [50] Ils furent ensuite envoyés chez les Mongols Ordos dans le Vicariat de Ningsia afin de se perfectionner dans l'étude de leur langue, avec la réserve qu'un jour, ils seraient envoyés en Mongolie extérieure.

En même temps, Mgr L. De Smedt, Vicaire apostolique de Siwantze (Tchagar) désirait préparer quelques uns de ses missionnaires, qui se rendraient chez les Mongols. Les plus ardents de ces candidats furent les PP. J. Raskin, L. Verhoeven et H. Serruys.

Mgr fonda successivement quatre stations de mission sur les confins sino-mongols en Tchagarie: Louo-ming-keou, Pai-k'i, Yu-fa-ying-tze et Ho-kia-ti, afin de commencer, de ces postes, l'apostolat chez les Mongols Tchagar et Khalkha.

Ensemble avec le P. Rutten il se rendit en l'automne de 1932 à la ville de Dolon noor, où le P. Rutten souhaitait fonder une mission mongole et préparer à Dolon noor la fondation d'une mission à Ourga.

Dans la suite trois Mongols du diocèse de Ningsia ont été ordonnés prêtres. [51]

Jusqu'à présent aucun de ces missionnaires n'a pu pénétrer en Mongolie extérieure. Depuis que le 22 octobre 1945, le peuple khalkha a proclamé par un plébiscite, unanime à la communiste, son entière indépendance à l'égard de la Chine (indépendance qui lui fut accordée le 5 janvier 1946, par le gouvernement de la Chine) la Mongolie khalkha est entièrement à la merci de la Russie. Les communistes russes exceptés, aucun étranger ne pénétra encore dans l'enceinte de «Ulan Bator khoto», comme on appelle la ville d'Ourga depuis 1924.

Conclusion.

Au mois de juillet 1932, l'auteur fit en auto, en compagnie du R.P. Rutten, un voyage de reconnaissance en pays mongol, à quelques centaines de Km. au Nord-ouest de Kalgan.

Roulant en pays «sounid» sur la large route caravanière, qui suit la ligne du télégraphe, reliant Ourga à Kalgan, le P. Rutten en ce soir de sa vie, savourant l'immensité de la steppe mongole, s'écria tout à coup: «Si j'étais jeune, quoi! je planterais une tente mongole en pays khalkha et j'en ferais ma demeure. . . . Allons y aujourd'hui même!»

J'admirais le courage juvénile de ce grand missionnaire à la renommée légendaire . . . quand une pluie diluvienne se mit à tomber et tranforma en une heure de temps les belles plaines en une suite de lacs aux

[50] Ces trois missionnaires furent: le P. J. Van Hecken en 1932—1933, le P. Remy Van Hyfte en 1933—1934 et le P. Alberic Van Hyfte en 1934—1935.

[51] M. M. pp. 216-219.

eaux jaunâtres et l'agréable route d'Ourga en un bourbier où l'auto s'enfonçait à tout bout de champs. . . . Il fallut rebrousser chemin. Heureusement, car en pays Khalkha nous aurions affronté à chaque pas les gardes communistes.

Comme toujours, des circonstances indépendantes de sa volonté, traversaient les décisions les plus énergiques du P. Rutten. Cet incident se présente comme le résumé et la conclusion de l'histoire de la mission d'Ourga, dont le P. Rutten fut le propagateur enthousiaste. Pendant plus de dix ans toute son activité infatigable, tous les expédients de sa riche imagination, chaque initiative de sa volonté de fer, décidée à réussir, se sont heurtés à des obstacles insurmontables: au Lamaïsme et au communisme des Khalkha.

Ces deux obstacles sont deux antagonistes, qui comme des loups s'entre dévoraient. Aujourd'hui un des deux, le Lamaïsme, a été vaincu. Mais le Communisme est-il invincible? Nous ne le croyons pas et nous espérons que ce fléau de Dieu, disparaîtra bientôt de la surface de la terre. Alors l'Evangile de la paix et de la charité pourra librement arroser les âmes des Mongols Khalkha. Et il n'y a pas de doute que la grâce produira dans ces âmes sincères, de magnifiques fleurs de sainteté et de charité chrétiennes.

Miscellanea

Die australische Regierung lobt die Missionsarbeit. Alljährlich werden seit dem letzten Krieg «Missions-Konferenzen» in Papua-Neuguinea zwischen den Vertretern der Regierung und der Missionen abgehalten (vgl. dazu NZM III, 1947, p. 143f.). Zur Konferenz 10.—14. 10. 1952 (in Port Moresby) sandte der australische Minister Hasluck, «the Minister for Territories», der an den Besprechungen persönlich nicht teilnehmen konnte, an die versammelten Delegierten ein Schreiben, in dem die hohe und offizielle Anerkennung der Missionsarbeit in schönen Worten zum Ausdruck kommt (Paul Hasluck, The Christian Missions in Papua and New Guinea. In: South Pacific, VI, 1953, p. 535-537). Der Minister betont, daß die Missionen und die Regierung in vielem das gleiche Ziel anstreben, nämlich «in improving the health of the people, in raising their standard of living, adding to their skills, opening their minds and raising the level of their vision», d. h. damit «all the people in Papua and New Guinea may live together usefully and happily, and . . . in this land humanity can rise to the best of which it is capable» (p. 535). Die Wege zu diesem Ziel laufen auf weite Strecken parallel. «The Government knows that its own burden would be much heavier than it is if it were not for the devoted and constant service given by the missions» (p. 535). Der Minister stellt der Missionsarbeit ein sehr gutes Zeugnis aus. Missionsgegner wird man darauf hinweisen dürfen. Ähnliche Worte des Lobes und der offiziellen Anerkennung hat schon 1923 Sir Hubert Murray, damals Administrator von Papua, öffentlich zum Ausdruck gebracht (Proceedings of the Pan-Pacific Science Congress, Australia 1923, Melbourne s. a., vol I, p. 23e f., vgl. dazu auch: Anthropos 1940/41, p. 369).

Georg Hülsker

Um Wesen und Eigenart der Missionskatechese *

Von Johannes Hofinger S.J., Manila

Die theologischen und didaktischen Grundgesetze solider Glaubensverkündigung sind natürlich immer und überall dieselben, ganz gleich ob das Wort Gottes christlichen Kindern inmitten einer durchaus christlichen Umgebung oder erwachsenen Taufbewerbern im Heidenland verkündet wird. Es würde der Missionskatechese wahrhaftig ein schlechter Dienst erwiesen werden, wollte man ihre besondere Eigenart unnötig übertreiben, als ob in der Mission alles ganz anders wäre, womöglich gar noch mit der unheilvollen Folgerung, der Missionar brauche sich deshalb um den katechetischen Fortschritt in den sogenannten christlichen Ländern auch nicht allzu sehr zu kümmern, denn das gelte ja alles «für ganz andere Verhältnisse». Solche und ähnliche Gedankengänge kann man in der Mission wohl hie und da zu hören bekommen. Sie mögen tatsächlich mit ein Grund sein, warum sich die Missionskatechese mancherorts etwas gar langsam und unzureichend von der modernen Katechetik befruchten ließ. Demgegenüber sei von allem Anfang an ausdrücklich hervorgehoben, daß die soliden Ergebnisse moderner Katechetik so gut wie alle auch für die Missionskatechese gelten, vorausgesetzt, daß sie der besondern Eigenart missionarischer Glaubensverkündung entsprechend angewendet werden. Im folgenden soll darum aus dem Wesen missionarischer Glaubensverkündigung ihre besondere Eigenart erarbeitet und zugleich die Folgerungen aufgezeigt werden, die sich daraus für die Missionskatechese ergeben.

I. Missionskatechese als Einführung «Außenstehender»

Missionskatechese im eigentlichen Sinn wendet sich grundsätzlich an Außenstehende, an Ungläubige und Taufbewerber, die von einer ganz andern Weltanschauung kommen und erst mühsam in die christliche Ideenwelt eingeführt werden müssen. Der Katechet muß also um den Ausgangspunkt seiner einführenden Belehrung Bescheid wissen, eine solide Kenntnis der bisherigen religiösen Anschauung und überhaupt des bisherigen Weltbildes des Katechumenen haben, muß die Anknüpfungspunkte kennen, welche sich für die christliche Religion in der bisherigen Lebensanschauung finden, natürlich auch die besondern Schwierigkeiten durchschauen, welche dem Katechumenen gerade auf Grund seiner bisherigen Denkweise für das rechte Verständnis der christlichen Lehre erwachsen dürften.

* Vorliegende Untersuchung bietet den deutschen Originaltext einer Studie, dessen französische und englische Bearbeitung bereits in dem gehaltvollen Missions-Sonderheft (zum 400jährigen Todesjahr des heiligen Franz Xaver) von Lumen Vitae, VIII (Bruxelles, 1953), 563-572 erschienen ist. Redaktionelle Schwierigkeiten verzögerten leider den Druck des Originials. (Anm. der Redaktion.)

Das alles verlangt vom Missionskatecheten, besonders wenn er Ausländer ist, sorgfältiges Studium der religiösen Anschauungen des Missionsvolkes, unter dem er wirken will. Man kann vom gewöhnlichen Missionar in dieser Hinsicht gewiß keine eingehenden Fachstudien verlangen. Immerhin müßte er aber vor seiner Anstellung in der eigentlichen Missionsarbeit wenigstens eine solide, ganz aufs praktische Missionsleben ausgerichtete Einführung erhalten. Sie müßte neben der Vermittlung elementarer Kenntnisse über die religiöse Eigenart des Missionsvolkes in konkreter Weise die Aufmerksamkeit des Jungmissionars auf die hier zugrundeliegenden missionskatechetischen Fragen und Anwendungen richten und so seine missionarischen Augen für das spätere Apostolat unter den Heiden schärfen und zu eigener sorgfältiger Beobachtung anregen.

Diese missionarische Einführung würde wohl am besten zur Zeit der vorbereitenden Sprachstudien im Missionsland selber gegeben. Ein diesbezüglicher Unterricht vor der Entsendung in das Missionsland dürfte leicht in Gefahr kommen, allzu sehr im Theoretischen und Allgemeinen stecken zu bleiben, auch fehlte im Ausland der entsprechende Anschauungsunterricht, der sich im Missionsland selber so reichlich bietet. Dazu ist auch vonseiten des Jungmissionars in der ersten Zeit nach der Ankunft im Missionsland die seelische Aufnahmebereitschaft für diese notwendige Einführung am allergünstigsten. Ob nicht bisher, wenigstens in manchen Missionsgebieten, noch immer allzu viele Missionare ohne die nötige Einführung in die religiöse Eigenart des Missionsvolkes und seine ganze Art zu denken und zu leben, sozusagen in die eigentliche Missionsarbeit «geworfen» wurden?

Mit dem bisher Gesagten soll nun allerdings in keiner Weise einer veralteten polemischen Form der Missionskatechese das Wort geredet werden. Der Missionskatechet muß zwar um die religiöse Denkart des Missionsvolkes wissen; doch wird er bei seiner Unterweisung alle unnötige polemische Erörterung meiden. Wohl liegt es im Wesen der Missionskatechese begründet, daß sie die Transzendenz der christlichen Religion über alle andern Religionen und besonders über die vom Missionsvolk bisher geübte klar erweise. Doch soll das vor allem durch den positiven, der Fassungskraft der Katechumenen angepaßten Ausweis der religiösen und sittlichen Werte der christlichen Religion geschehen. Die absolute Transzendenz des Christentums verlangt keineswegs, daß im Heidentum alles Unsinn und Aberglauben sei. Warum sollte der Missionar nicht auch zeigen können, wie selbst die Heiden inbezug auf die Religion so manches im Grunde recht und tief empfunden, nur ungenügend ausgedrückt und leider mit bedauerlichen Irrtümern vermengt haben.

Selbstverständlich läßt sich in der Missionskatechese nicht vermeiden, daß der heidnische Aberglaube klar als solcher dargestellt und abgewiesen werde. Auch verlangt die rechte Darbietung der Heilslehre, daß zur rechten Zeit der Unterschied zwischen christlichen und heidnischer Auffassung klar herausgearbeitet werde. Dabei muß auf manche Punkte der christlichen Lehre wegen entgegengesetzter grober Irrtümer etwas

mehr eingegangen werden. Doch hat die positive Darlegung der christlichen Lehre in der Missionskatechese durchaus die Führung zu behalten. Schon gar dürfen apologetische und polemische Rücksichten niemals so tief in das innere Heiligtum missionarischer Glaubensverkündigung eindringen, daß sie die lichtvolle Ordnung der christlichen Heilslehre stören, und gleichsam den Gang der Missionskatechese bestimmen. Wo es sich um zusammenhängende Darlegung der christlichen Lehre handelt, dürfte es sich kaum je empfehlen, der positiven Darlegung der christlichen Lehre einen längeren getrennten apologetischen Unterricht vorauszuschicken. Doch ist es durchaus in der Ordnung, am Beginn des eigentlichen Katechumenenunterrichtes nochmals in überzeugender und zugleich religiös ansprechender Weise die Beweise für die Existenz Gottes vorzulegen, am besten wohl in Verbindung mit der Lehre von der Schöpfung der Welt. In Gebieten, die bereits von der kommunistischen Gottlosenpropaganda verseucht sind, wird das doppelt notwendig sein. Je nach den Umständen wird bei diesem einleitenden Unterricht entweder mehr die Existenz Gottes gegenüber dem neuen Unglauben oder mehr die Einzigkeit Gottes gegenüber heidnischer Vielgötterei herauszuarbeiten sein.

Auch die Missionskatechese im weiteren Sinn, die sich an die Christen - Kinder oder Erwachsene - des Missionslandes wendet, verlangt eine solide Kenntnis der religiösen Umwelt, in der diese Christen zu leben und apostolisch zu wirken haben. Die ständige Berührung mit den Ungläubigen bringt für die Christen selbstverständlich viele Gefahren mit sich, die der Missionskatechet im einzelnen klar durchschauen und eben durch entsprechende katechetische Führung und Unterweisung nach Möglichkeit vermindern muß. Auch wird ihm das Wissen um Denkart und Gebräuche des ungläubigen Volksteiles zahlreiche wertvolle Anknüpfungspunkte selbst im Unterricht der Christen bieten.

Ist der Missionskatechet Ausländer, so stellt ihn die Missionskatechese, ganz gleich ob Christen oder Heiden gegenüber, vor die selbstverständliche und doch so schwierige Aufgabe, sich an die seelische Eigenart des Missionsvolkes anzupassen. Das setzt wieder ein entsprechendes Wissen um diese Eigenart und ihre bewußte Anerkennung durch den Missionar voraus.

Unter den ausländischen Missionaren, die um des Reiches Gottes willen ihre Heimat verlassen haben, wird begreiflicherweise im großen und ganzen der Typus des hochherzigen Willens- und Tatmenschen vorherrschen. Gerade diesem Menschentyp wird die missionarische Anpassung von Natur aus schwer fallen, und das trotz des besten Willens, mit dem der Jungmissionar an die Ausübung seiner apostolischen Sendung herantritt. Es ist ja keineswegs der Mangel an gutem Willen, was ihn hindert, sondern viel mehr ein gewisser Mangel an natürlicher Einfühlungsgabe, der eben mit seinem tatenhungrigen, aber etwas weniger reflexen Temperament zusammenhängt. Der Wille zur Anpassung wäre wohl da, aber man sieht die konkrete Anwendung nicht. Gerade darum sollten die Jungmissionare noch in der Zeit ihrer letzten missionarischen Vorbereitung, im Missionsland selbst, durch

einen erfahrenen und aufgeschlossenen Meister in ganz konkreter Weise auf die weitgehenden Unterschiede zwischen der eigenen und des Missionsvolkes seelischen Eigenart aufmerksam gemacht und eben so konkret auf die Auswirkung dieser Unterschiede in der religiösen Unterweisung und Erziehung hingewiesen werden.

Eben weil die Missionskatechese wesentlich Glaubensmitteilung an «Andersdenkende» ist, fordert sie vom Missionskatecheten einen besonders hohen Grad weitherzigen Verständnisses und liebender Einfühlung in die fremde Eigenart, und damit auch einen besonders hohen Grad hochherziger Selbstaufopferung.

II. Missionskatechese als grundlegender Glaubensunterricht

Missionskatechese ist wesentlich auf die Einführung Außenstehender, Ungläubiger in das christliche Leben ausgerichtet. Sie kann sich niemals damit begnügen, den Bann des Heidentums und Unglaubens zu brechen; sie hat vor allem die Grundlage für ein neues Leben in Christo zu schaffen. So hat schon der Völkerapostel seine Missionskatechese gesehen (1 Kor 4,15; Gal 4,19). Wie man immer wieder die Erfahrung bestätigt findet, daß bei der religiösen Erziehung dem ersten religiösen Unterricht, besonders durch die eigene Mutter, für das ganze folgende Leben große, oft für immer entscheidende Geltung zukommt, so macht man auch im Missionsapostolat ganz allgemein eine parallele Erfahrung: Für die rechte Formung und spätere Bewährung der Neuchristen ist vor allem ihre erste Einführung in die christliche Religion von ausschlaggebender Bedeutung. Hat dieser einführende Unterricht versagt, weil er zu nachlässig, zu ungeordnet, oder zu oberflächlich erteilt wurde, oder vom Katechumenen nicht verstanden worden ist, so wird es in den meisten Fällen recht schwierig sein, diesen grundlegenden Mangel später entsprechend nachzuholen. Ein beträchtlicher Teil der abgestandenen Neuchristen, die sich in manchen Missionsgebieten leider in nicht geringer Zahl finden, gehen auf dieses Konto. Jeder Missionar weiß auch, welch großes Hindernis diese abgestandenen Christen für die weitere Ausbreitung des Christentums bilden.

Missionskatechese ist aber in einem noch tieferen und volleren Sinn ganz wesentlich «grundlegender» Religionsunterricht. Es ist ihre eigentliche Aufgabe, nicht bloß für das Leben der einzelnen Neuchristen eine solide Grundlage zu schaffen, sondern darüber hinaus das Christentum im Leben des betreffenden Missionsvolkes tief und bleibend zu verankern. Wie es im Leben des einzelnen Menschen von solcher Bedeutung ist, daß der erste Religionsunterricht solid sei, so auch im Leben der einzelnen christlichen Völker. Missionskatechetische Fehler, die bei der Gründung einer neuen Missionskirche und im Stadium ihrer frühen Entwicklung bis zu ihrer festen Begründung im missionarischen Neuland gemacht werden, müssen sich später notwendig schlimm auswirken und können in der Folgezeit meist nur unter großen Schwierigkeiten einigermaßen ausgeglichen werden. Die Missionsgeschichte aller

Jahrhunderte bietet wahrhaftig reichliches Anschauungsmaterial für diese Erfahrungstatsache. Leiden nicht jetzt noch gar manche christliche Völker unter den Fehlern, die seinerzeit, schon vor Jahrhunderten, bei ihrer Bekehrung gemacht worden sind? So gesehen ist nicht nur die Missionskatechese im engeren Sinn, sondern auch der den Christen des Missionslandes erteilte Religionsunterricht von großer, eben grundlegender Bedeutung. Es kommt im Missionsapostolat zunächst gar nicht auf eine möglichst große Zahl der Christen an, sondern in erster Linie darauf, daß das Christentum in den ersten Vertretern des Missionslandes möglichst tiefe Wurzeln schlage, daß Glauben und Leben der ersten Christen für die folgenden Generationen eine ganz solide Grundlage schaffen.

Aus der besonderen Aufgabe der Missionskatechese, grundlegenden religiösen Unterricht zu bieten, ergibt sich ohne weiteres, daß gerade die Missionskatechese auf große Solidität bedacht sein muß. Eben weil sie die erste Einführung eines ganzen Volkes in den Geist des Christentums zum Ziele hat, muß sie sich noch mehr als jede andere Art religiöser Unterweisung an die Devise «Non multa, sed multum» halten. Wenn je, dann muß die Missionskatechese in Belehrung und religiösen Anleitung immer und überall auf das Wesentliche der christlichen Religion dringen. Als selbstverständliche Folgerung ergibt sich daraus für die Missionskatechese eine besondere Verpflichtung zu strenger Stoffauswahl und katechetischer Konzentration, die wirklich die christlichen Grundwahrheiten herausgreift, lichtvoll zusammenordnet und verständlich macht, das Leben der Christen ganz und gar von diesen Grundwahrheiten her zu unterbauen und zu formen sucht. Bei aller Schlichtheit und Einfachheit, welche der Missionskatechese als erster Einführung unbedingt gewahrt bleiben muß, hat sich die Missionskatechese doch alle Mühe zu geben, die tragenden Wahrheiten unserer Religion so klar als möglich herauszuarbeiten und gleich von allem Anfang an im religiösen Leben der Christen zu verankern. Zuerst die Hauptsache gut, gründlich und lebensvoll, so daß die christlichen Grundlehren von den Christen nicht bloß gewußt, sondern auch freudig gelebt werden [1].

Eben weil bei der Missionskatechese die zentralen Wahrheiten des Christentums voll und ganz zur Geltung kommen sollen, ist gerade auch für sie das katechetische Problem der rechten Anordnung und Einteilung des katechetischen Lehrstoffes von großer Bedeutung. Durch die rechte Stoffgliederung soll ja die Hauptidee des Lehrgutes möglichst herausgearbeitet und in den Mittelpunkt der ganzen Unterweisung gestellt werden. Die übrigen Glaubenswahrheiten sollen von

[1] Einen Versuch, die Grundlehren des Christentums für die Missionskatechese - wenn auch zunächst für die erwachsenen Christen des Missionslandes - in 30 Unterweisungen nach der psychologischen Methode darzulegen, bietet J. Hofinger SJ, Nuntius Noster seu themata principalia praedicationis christianae, Tientsin 1946 (lateinisch und chinesisch). Dabei wurde das Hauptgewicht auf die möglichst klare Darstellung der Grundidee der christlichen Frohbotschaft und des Zusammenhanges ihrer Grundlehren untereinander gelegt. Auch sollte gezeigt werden, daß sich bei strenger Stoffauswahl die Substanz unserer Religion in etwa 30 Unterweisungen wirklich einigermaßen ausreichend bieten lasse.

diesem Zentrum aus geschaut werden und so von dort her Licht und Leben bekommen [2].

III. Missionskatechese als Rüstung gegen Widerstand und Einfluß des Heidentums

Gerade am Beginn des Missionsapostolates, wenn es gilt, für das aufkeimende Christentum im Missionsland eine solide Grundlage zu schaffen, bilden die Christen zunächst für geraume Zeit, vielleicht sogar Jahrhunderte hindurch, unter ihren Volksgenossen eine kleine, oft geradezu verschwindende Minderheit. Wenn die Christen ihr Christentum wirklich leben, sind sie tatsächlich ganz anders als ihre ungläubigen Volksgenossen. Schon das allein fordert deren Widerspruch heraus. Dabei erheben die Christen gar noch den Anspruch, ihre Lehre sei die einzig richtige, ihre Lebensart die einzig lebenswerte. Das hat die Ungläubigen aller Jahrhunderte gereizt und zum Widerspruch gegen das aufkeimende und machtvoll vorandrängende Christentum aufgestachelt. Dabei muß es natürlich nicht gleich zu blutigen Martyrien kommen. Die vielfache Zurücksetzung, Verkennung, Verdächtigung, Bemitleidung und offene Verachtung, welche die Christen des Missionslandes so oft über sich ergehen lassen müssen, und das bald im öffentlichen Leben, bald im intimen Kreis ihrer nächsten Umgebung, erfordert eben gestählten Glaubensmut.

Dabei hört die Gefahr für die Christen keineswegs dort auf, wo das Widerstreben und die offene oder versteckte Verfolgung von Seite der ungläubigen Umgebung nachläßt und einer ehrlichen Toleranz Platz macht. Oft fängt die Gefahr gerade dann an akut zu werden. Denn die größte Gefahr für die Christen ist nicht die Gegnerschaft der Ungläubigen, sondern eben die heidnische Umgebung, in der sie zu leben haben, die heidnische Gesinnung und Lebensauffassung, die sie gleichsam mit der Luft ihres noch heidnischen Vaterlandes einatmen.

Will die Missionskatechese ihr Ziel erreichen, dann muß sie die Katechumen und Christen des Missionslandes zu widerstandsfähigem und opferfreudigem Christentum erziehen, das sich seiner Eigenart freudig bewußt und für die Reinerhaltung seiner Eigenwerte alles zu opfern bereit ist. Sie wird also die religiösen Werte des Christentums möglichst herauszuarbeiten haben; sie wird trachten, die Christen des Missionslandes um diese Werte nicht bloß theoretisch wissen, sondern sie möglichst tief erleben zu lassen. Darum wird sie sich nie und nimmer mit einem Religionsunterricht zufrieden geben können, der sich allzu sehr auf mechanische Gedächtnisarbeit stützt oder allzu einseitig

---

2 Zur wichtigen Frage der rechten Gliederung des katechetischen Lehrstoffes siehe den betreffenden Aufsatz von J. Hofinger SJ in «Lumen Vitae» II (1947) 719-740. Nach der darin aus der Analyse unserer Frohbotschaft erarbeiteten Einteilung (Ewige Liebe Gottes zu uns, Credo und Sakramente - Antwort unserer dankbaren Gegenliebe, Gebet und Gebote) versuchte ein folgender Aufsatz im «Lumen Vitae» V (1950) 264-280 einen kurzen Aufriß und Überblick über den gesamten katechetischen Lehrstoff zu bieten.

bloß den Verstand anspricht. Vielmehr gilt es von Anfang an, nicht bloß den Verstand von der Wahrheit der christlichen Religion zu überzeugen, sondern vor allem auch das Herz dafür zu gewinnen; die Christen des Missionslandes müssen den innern Reichtum, das Glück und den Frieden eines wahrhaft christlichen Lebens aus eigener Erfahrung kennen und schätzen lernen.

Schon aus diesem Grunde wird sich die zielbewußte Missionskatechese gern modernen katechetischen Methoden zuwenden, die auf die harmonische Bildung und Verchristlichung des ganzen Menschen hinarbeiten, und ausgehend von der sinnfälligen Erfassung der christlichen Lehre im religiösen Bild oder der anschaulichen packenden Erzählung sich in gleich wirksamer Weise an Verstand, Gemüt und Wille des Katechumenen wenden, die religiösen Wahrheiten wohl hinreichend begründen, sie aber vor allem leben und hochschätzen lehren. Von diesem Standpunkt aus ist es schon recht zu bedauern, daß sich die veraltete katechetische Methode einer reichlich trockenen Textanalyse des Katechismus gerade in den Missionen besonders zäh gehalten hat [3]. Sie hat möglichst bald und vollständig der historisch entwickelnden aktiven Unterrichtsmethode zu weichen.

Eben weil es der Missionskatechese darum zu tun ist, die christlichen Werte nicht bloß wissen, sondern persönlich erleben zu lassen, wird sie, so weit das geschehen kann, auf eine erlebnistiefe Pflege des christlichen Lebens hinarbeiten. Das ist wohl auch der Hauptgrund, warum sie sich der liturgischen Bewegung innerlich so verpflichtet weiß: Gerade in der verständnisvollen Teilnahme am Gottesdienst der Kirche vollziehen die Christen in vorzüglichster Weise die christliche Religion und erleben dabei wie sonst nie ihre Würde, Glück und Reichtum des Christenseins. Hier wächst das christliche Gemeinschaftsbewußtsein, das dem Christen der heidnischen Diaspora so nottut. Beim gläubig vollzogenen Gottesdienst weiß sich der Christ wie sonst nie in die weltumspannende Gemeinschaft der wahren Diener Gottes eingegliedert und aufs innigste mit der triumphierenden Kirche verbunden, auch wenn er sich in seiner nächsten Umgebung gleichsam einer fast erdrückenden und zunächst triumphierenden heidnischen Umwelt preisgegeben sieht.

Gediegener katechetischer Unterricht muß gewiß immer und überall auf das christliche Leben ausgerichtet sein, muß das christliche Leben begründen, schützen, nähren und der Vollendung entgegenführen. Das ist ja seine eigentliche Aufgabe. Immerhin wird sich aber ein etwas lebensfremder, intellektualistischer Religionsunterricht in einer ganz christlichen Umgebung viel weniger unheilvoll auswirken als im Missionsland. Hier muß ja durch den Religionsunterricht das christliche

---

[3] Darüber berichtet eingehend J. Thauren SVD, Religiöse Unterweisung in den Heidenländern, Wien 1935. Seither mag sich in manchen Missionsgebieten eine merkliche Hinwendung zur erzählend-entwickelnden Methode vollzogen haben; doch dürfte man dies kaum von allen Missionsgebieten in gleicher Weise behaupten können.

Leben erstmals geweckt, solid begründet und voll entfaltet werden, während dort das bereits vorhandene, durchaus christliche Milieu durch seine selbstverständliche Betätigung des Christentums einigermaßen ergänzt, was etwa dem Religionsunterricht an Vitalität abgeht. Das ist auch der Grund, warum sich z. B. im tiefgläubigen Mittelalter schwere Mängel in religiöser Unterweisung bei weitem nicht so unheilvoll ausgewirkt haben, als sie sich heute in einer weitgehend entchristlichten Gesellschaft auswirken müßten.

Der Religionsunterricht wird aber von sich aus immer und überall in dem Grade widerstandsfähige und opferfreudige Christen formen, als er es versteht, die christlichen Lebenswerte solid zu unterbauen, lichtvoll aufzuzeigen und den Herzen nahe zu bringen, Auch in der Mission erzieht man schließlich nicht dadurch opferfreudige Christen, daß beim christlichen Unterricht schier jeder zweite Satz vom Opfer redet, sondern dadurch, daß man das Christentum und seine Werte so erleben läßt, daß es auch der größten Opfer voll und ganz wert erscheint. Dabei wird echt christlicher Unterricht freilich immer wieder darauf hinweisen, daß die größten und letzten Werte des Christentums überhaupt nur durch hochherzige Selbsthingabe erreicht werden können; er wird immer wieder zum mutigen Vollzug dieser Hingabe im täglichen Leben anleiten nud vor allem zum eucharistischen Opfer hinführen, das die Quelle und Vollendung christlicher Opfergesinnung ist.

IV. Missionskatechese hat Apostel zu formen als Erziehung zu aktiver apostolischer Arbeit

Soll das Missionsvolk als Ganzes für die Religion Christi gewonnen werden, so genügt es natürlich nicht, die Christen gegen die heidnische Umwelt zu immunisieren; sie müssen vielmehr selber zu aktiven Aposteln geformt werden. Nur auf diesem Wege läßt sich vernünftigerweise erwarten, daß sich in absehbarer Zeit größere Teile des Missionsvolkes dem Christentum zuwenden. In den meisten Missionsgebieten haben die Missionare mit der religiösen Unterweisung und Führung der bereits gewonnenen Christen alle Hände voll zu tun. Für das eigentliche Heidenapostolat bleibt recht wenig Zeit. Aber selbst wenn sich der Missionar dem Werk der Heidenbekehrung ausschließlich hingeben könnte, würde er in den meisten Fällen nur recht unzureichende Teilerfolge erzielen können, so lang seine Arbeit nicht von der apostolischen Initiative seiner Christen auf der ganzen Linie tatkräftig unterstützt und gleichsam vervielfältigt wird.

Es mag schon sein, daß die Aktivierung der Christen für das Apostolat in ihrer nächsten Umgebung noch nicht überall in gleicher Weise gelungen ist. Gediegene Missionskatechese wird jedenfalls immer und überall nach Kräften darauf hinarbeiten, die einfachen Christen des Missionslandes zu den eigentlichen Trägern des Heidenapostolates und einer machtvoll einsetzenden Bekehrungsbewegung zu machen. Die Christen selbst sollen sich daran gewöhnen, den Stand ihres apostolischen

Eifers als den Gradmesser ihres Christentums zu betrachten. Würde einer Christengemeinde inmitten heidnischer Umgebung der apostolische Zug fehlen, so zeigte sie schon allein dadurch, wie unvollkommen sie bisher in den eigentlichen Geist des Christentums eingedrungen ist.

Um seine Christen mit apostolischem Eifer zu erfüllen, wird der Missionar gewiß des öftern Unterweisungen halten, die ausschließlich von diesem Gegenstand handeln. Doch weiß der erfahrene Katechet sehr wohl, daß solche Unterweisungen ziemlich fruchtlos bleiben, wenn nicht durch die ganze Art, wie die christliche Heilslehre geboten wird, in den Christen bereits apostolischer Sinn geweckt ist. Darum wird er sich vor allem bemühen, auf der ganzen Linie religiöser Unterweisung den Christen immer wieder ihren unverdienten göttlichen Reichtum, ihre einzigartige Dankespflicht, aber auch ihre große unabwälzbare Verantwortung den Heiden gegenüber ins Bewußtsein zu rufen. So wird dann in der Missionskatechese mehr oder weniger jede Unterweisung gewissermaßen eine missionarische Note bekommen.

Wie könnten wir z. B. zu Katechumen und Christen vom großen Gott reden, ohne mit Ergriffenheit darauf hinzuweisen, daß in unserer nächsten Umgebung noch so viele diesen unvergleichlichen einzigen Gott nicht kennen, noch viel weniger ihn würdig verehren. Das kann uns doch nicht gleichgültig sein! Und erst recht die Lehre von Christus, dem Heiland der Welt, der nicht bloß uns, sondern alle Menschen zu einer großen Gottesfamilie vereinigen und zum Vater heimführen will. Und wir sind seine Boten, jeder an den Platz, wo ihn der Herr hingestellt hat. So wird der eifrige Missionskatechet fast bei jedem Thema zwanglos und selbstverständlich auf sein innerstes Herzensanliegen zu sprechen kommen, den missioranischen Aspekt der betreffenden Lehre herausarbeiten und den Zuhörern seelisch nahe bringen, ganz gleich, ob von Himmel oder Hölle, von der Kirche oder den Sakramenten, von der Gottesmutter, den Schutzengeln oder Satan die Rede ist. Auch bei der Darlegung der christlichen Pflichten werden wir immer wieder darauf hinweisen, welch schwere Verantwortung wir im Missionsland vor den Heiden haben; die schauen viel weniger auf unsere schönen Worte als auf unsere Taten. Unser christliches Leben muß den Wert der christlichen Religion erweisen, unsere aufrichtige christliche Liebe gegen jedermann, natürlich auch gegen die Ungläubigen, muß das Christentum als die Religion wahrer allumfassender Liebe erhärten.

Dazu kommt dann noch die praktische Anleitung, wie man wohl die Heiden der nächsten Umgebung am ehesten für die christliche Religion interessieren und langsam gewinnen könnte. Der Missionskatechet wird seinen Leuten von klein auf ganz konkrete apostolische Aufgaben stellen, wird vor allem gewecktere junge Leute noch eigens apostolisch schulen, sie immer wieder ermuntern, sie zur Rechenschaft darüber anhalten, wie sie die ihnen gestellten Aufgaben erfüllt haben; dabei aber allen törichten Aktivismus meiden, der sich selber wichtig dünkt. Im letzten ist doch alles das Werk der Barmherzigkeit Gottes, deren Werkzeuge wir sein dürfen.

V. Missionskatechese als methodisch vereinfachter Unterricht

Was bisher über die Eigenart der Missionskatechese dargelegt wurde, ergab sich notwendig aus ihrem Wesen als «missionarische» Glaubensverkündigung. Darüber hinaus wird die Missionskatechese wohl in der großen Mehrzahl der Fälle auch noch mit ziemlich ungünstigen äußeren Lehrbedingungen zu rechnen haben. Sie hat sich oftmals an Jugendliche und Erwachsene zu wenden, die aus höchst primitiven Lebensverhältnissen kommen, und bisher nur höchst mangelhaften, oder überhaupt keinen Schulunterricht genossen haben. Dabei ist die für den Unterricht zur Verfügung stehende Zeit oft sehr kurz bemessen. Ja selbst dort, wo der Unterricht in Missionsschulen erteilt werden kann, werden in vielen Fällen mangelhafter Schulbesuch, ungenügende Ausbildung der Katecheten, niedrige Schulorganisation (einklassige Kleinschulen mit Schülern verschiedener Altersstufen), Mangel an Lehrmitteln noch zahlreiche Hindernisse bereiten.

Unter diesen Umständen ist die Missionskatechese in besonderem Grade auf eine möglichst einfache, und doch wirksame Unterrichtsmethode angewiesen. Es kann wohl kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß dies eben die erzählend-entwickelnde oder an Hand des katechetischen Bildes erklärende Methode ist. Sie ist einerseits der Eigenart der Schüler angemessen, anderseits ist sie auch für den Katechisten ziemlich leicht lernbar. In dieser Methode sind also die Katechisten gründlich zu schulen[4]. In der schlichten, aber geschickten Handhabung dieser Methode sollten sie es wo möglich zu einer gewissen Virtuosität bringen. Die Erfahrung hat übrigens gezeigt, daß gerade einheimische Katechisten für den katechetischen Unterricht oft hervorragende Begabung haben; sie müssen nur recht geschult, und auch nach ihrer Ausbildung in der Katechistenschule liebevoll weiter betreut und fortgebildet werden.

Es dürfte sich wohl kaum in Abrede stellen lassen, daß auf die gediegene Ausbildung der Katechisten in manchen Missionsgebieten noch immer nicht die entsprechende Mühe verwendet wurde. Hätte nicht gerade in der Mission eben wegen der grundlegenden Bedeutung des missionskatechetischen Unterrichts und wegen der vielfach recht ungünstigen Unterrichtsbedingungen auf die katechetische Durchbildung der Religionslehrer ganz besondere Sorgfalt verwendet werden müssen.

---

[4] Dabei ist besonders darauf zu achten, daß die Katechisten den eigentlichen Sinn der katechetischen Methode richtig erfassen und nicht zu der irrigen Meinung kommen, es komme dabei bloß auf interessantes Erzählen an. Vielmehr muß aus der katechetischen Darbietung die entsprechende Glaubenslehre schön und anschaulich entwickelt werden, und zwar im Anschluß an das katechetische Textbuch (Katechismus). Gerade in diesem Ausgehen von der konkreten Darbietung (Erzählung, Bilderbetrachtung) und der stufenweisen Hinführung zum Verständnis der darin keimhaft enthaltenen Glaubenswahrheit und zugleich zum Verständnis des Katechismus liegt das Geheimnis und die Kunst der erzählend-entwickelnden Methode. Etwas zungenfertigen Katechisten wird gerade die zuchtvolle Hinordnung der Darbietung auf das Ziel der Katechese und die stufenweise Erarbeitung ihres Lehrgehaltes Schwierigkeiten bereiten. Sie muß unbedingt verlangt und viel geübt werden.

Man wird kaum sagen können, dazu hätten leider die nötigen finanziellen Vorbedingungen gefehlt. Der eigentliche Hauptgrund liegt wohl tiefer. Weil so viel Missionare ohne hinreichende katechetische Ausbildung in die Mission geschickt wurden, fehlte es begreiflicherweise oft am notwendigen Verständnis für die rechte katechetische Ausbildung der Katechisten. Etwas Ähnliches gilt auch von der Beschaffung der notwendigen Lehrmittel. Niemand verlangt von einer armen Missionsschule die gleichen modernen Lehrmittel, die einer gut ausgestatteten modernen Stadtschule zur Verfügung stehen. Aber die notwendigsten katechetischen Bilder, die gerade im missionarischen Religionsunterricht von solcher Wichtigkeit sind, müssen doch wohl auch für die Missionskatechese hinreichend beschafft werden. Die Missionare selber dürften vielfach mit katechetischen Bildern einigermaßen versehen sein, den armen Katechisten mangeln aber nur allzuoft die notwendigsten katechetischen Lehrmittel.

Ebenso brauchten die Katechisten notwendig das eine oder andere katechetische Hilfsbuch, das ihnen ganz konkret zeigte, wie man nach der neuen katechetischen Methode die verschiedenen Glaubenswahrheiten einfach und anschaulich darlegen könnte. Wenn dem Katechisten, und das Gleiche gilt wohl auch für den Jungmissionar, keine solid ausgearbeiteten katechetischen Skizzen zur Verfügung stehen, die sowohl für die rechte Stoffauswahl, wie für die rechte Stoffolge und Behandlung die nötigen konkreten Hilfen bieten, so wird der Durchschnittskatechet selber kaum den rechten Weg finden. Mit bloßen Übersetzungen ausländischer katechetischer Werke ist da meist wenig gedient, weil sie ganz andere Unterrichtsverhältnisse voraussetzen. Solche Werke können dem bereits geschulten Katecheten sehr wertvolle Dienste leisten. Doch am Beginn der katechetischen Praxis können sie leicht mehr verwirren als helfen. Auch bei der Ausarbeitung von Missionskatechismen müßte man auf die Verhältnisse des betreffenden Missionsgebietes weitgehende Rücksicht nehmen.

Der Jungmissionar sollte vor seiner Entsendung in die Missionsarbeit katechetisch soweit durchgebildet sein, daß er nicht bloß selber gediegenen katechetischen Unterricht erteilt, der seinen Katechisten zum Vorbild dienen kann, sondern darüber hinaus auch fähig ist, seine Katechisten im Religionsunterricht zu überwachen und weiter zu schulen und wohl auch selber tüchtige Christen für den katechetischen Hilfsdienst auszubilden. Besonders in Fragen der Familienkatechese sollte der Missionar Bescheid wissen, und seine ganze Kraft dafür einsetzen, die christlichen Eltern dafür zu gewinnen, zu schulen, und weiter zu bilden [5]. Selbstverständlich müßten gerade für die Familienkatechese einfache, aber gute, und zugleich billige katechetische Hilfsmittel geboten

---

[5] Wie unselig sich allzu einseitiges Stützen auf die Missionsschule und Vernachlässigung der Familienkatechese im Missionsapostolat auswirken kann, zeigt unter anderem die gegenwärtige bedrohliche katechetische Lage in der chinesischen Mission. Vgl. darüber J. Hofinger SJ, Die katechetische Situation in China vor und nach 1949, in «Missionswissenschaft und Religionswissenschaft», 1952, 82-99.

werden, so daß die Eltern für ihr so wichtiges Apostolat in der eigenen Familie Mut und Freude bekommen.

Gar manches, was in diesem Aufsatz für die Missionskatechese gefordert wurde, ist bis jetzt in manchen Missionsgebieten mehr erstrebenswertes Ideal als missionarische Wirklichkeit. Die Missionskatechese ist sich, aufs ganze gesehen, wohl noch zu wenig ihrer Eigenart bewußt geworden. Das mag auch damit zusammenhängen, daß man bei dem allzeit empfindlichen Mangel an Missionaren leicht etwas zu wenig auf die Ausbildung tüchtiger Spezialisten für missionskatechetische Fragen bedacht war. So kam es, daß man mit dem katechetisch fortschrittlichen Ländern nicht Schritt halten konnte, die Ergebnisse moderner Katechetik und ihre Bedeutung für die missionarische Glaubensverkündigung nicht recht zu werten und noch weniger zu verwerten wußte. Erst recht ist man sich der besondern Eigenart missionarischer Glaubensverkündigung nur unzureichend bewußt geworden. Die möglichst klare Herausarbeitung dieser Eigenart käme übrigens nicht bloß der Glaubensverkündigung in den Missionen zu gute. Je mehr auch in den «christlichen» Ländern die Scheidung der Geister voranschreitet und beträchtliche Volksteile ins Heidentum zurücksinken, umso mehr wird sich die christliche Glaubensverkündigung auch dieser Länder missionarischer Glaubensverkündigung zu nähern und von ihrer Eigenart zu lernen haben.

Miscellanea.

Eine Bibliography of Cargo Cults and other Nativistic Movements in the South Pacific» (South Pacific Commission. Technical Paper No. 30. July 1952. 16 pp. with Map) hat Miss Ida Leeson zusammengestellt. «Cargo-Cult» ist der terminus technicus, unter dem bekanntlich die verschiedenen Schwarmgeister-, Messias- und Propheten-Bewegungen in Melanesien zusammengefaßt werden. Die Bibliographie will zunächst praktischen Zwecken dienen, nämlich an die sehr verstreuten Quellenschriften heranzuführen, aber schon durch die Fülle ihrer literarischen Hinweise zeigt sie mit erschreckender Eindringlichkeit, bis zu welchem Umfang sich diese Bewegungen gegen alle Weißen (einschließlich Mission) bereits in Melanesien ausgewachsen haben. Interessenten können für 2 sh die Bibliographie beziehen vom: Executive Officer for Social Development. South Pacific Commission. G.P.O. Box 5254. Sydney, N.S.W. (Australia). Georg Höltker

Um die missionarische Schulung der Missionsschwestern

Von Prof. Dr. Joh. Beckmann, S.M.B.

Von der missionarischen Vorbereitung von Missionsschwestern zu sprechen, scheint auf den ersten Blick eine Tautologie zu sein, da doch von Missionsschwestern erwartet werden darf, daß sie eine für ihre künftige Tätigkeit notwendige Schulung vor ihrer Abreise in die Missionen, denen sie ein ganzes Leben zu weihen bereit sind, erhalten haben. Leider entspricht diese an und für sich selbstverständliche Forderung nicht den Tatsachen, sei es, daß in großen Frauenorden und -kongregationen nur ein verschwindend kleiner Prozentsatz für die Mission bestimmt wird, auf welche bei der Vorbildung nicht eigens Rücksicht genommen wird oder genommen werden kann, sei es, daß man sich, speziell bei den verantwortlichen Stellen, keine Rechenschaft darüber gibt, was missionarische Schulung bedeutet und welche Notwendigkeit, ja Dringlichkeit ihr gerade heute zukommt.

Missionarische Vorbildung darf nicht, wie es in der Praxis vielfach geschieht, einfach mit beruflicher Ausbildung und Fortbildung gleichgestellt und verwechselt werden. Gottlob darf die katholische Mission, aufs Ganze gesehen, stolz auf das berufliche Können ihrer Schwestern sein. Sowohl für ihre Tätigkeit in Apotheken und Spitälern als auch für die mannigfachen erzieherischen Aufgaben bringen die auf diesen Gebieten tätigen Schwestern durchwegs eine gute und solide Vorbildung mit. Ganz abgesehen von den gesetzlichen Bestimmungen verschiedener Länder, welche für das Wirken der Schwestern bestimmte Diplome und Patente fordern, erhalten wohl die meisten Schwestern in ihren heimatlichen Klöstern eine gründliche Einführung in die kommende Berufsarbeit im engeren Sinn.

Missionarische Vorbildung ist auch nicht der religiösen Schulung und Vorbereitung gleichzusetzen. Sicher mangelt auch unsern Schwestern noch manches an der christlichen Vollkommenheit und Heiligkeit und manches Menschlich-Allzumenschliche schleicht sich in ihr Handeln ein. Aber, wiederum aufs Ganze gesehen, kommen die Schwestern mit einem prächtigen guten Willen, aufgebaut auf solider religiöser Grundlage in die Missionen. Und daß sie mit dieser Schulung selbst zu heroischen Taten befähigt werden, zeigen zahlreiche Zeugnisse der Geschichte und in der jüngsten Vergangenheit vor allem die Vorgänge in China und Korea.

Diese berufliche und religiöse Vorbereitung, die gewiß noch verbessert und vertieft werden kann, befähigt die Schwestern durchwegs für die mannigfachen Aufgaben ihres Apostolates in der europäischen oder amerikanischen Heimat. Aber genau so wie für den Priester-Missionar die allgemeine philosophisch-theologische Ausbildung des heimatlichen Seelsorgsklerus für die Missionen nicht genügt, ebenso wenig ist auch

die allgemeine berufliche und religiöse Vorbildung der Schwestern für die Mission genügend, wenn sie nicht durch eine weitere Schulung vertieft, ergänzt und auf die konkrete Wirklichkeit anwendbar gemacht wird. Und das geschieht durch die missionarische Bildung. Missionarische Schulung besagt, die Schwestern für eine wirkliche Missionsarbeit, nicht nur für Spitaltätigkeit oder Schularbeiten in den Missionen, vorzubereiten. Sie soll ihnen nicht neues Können und vielfaches Wissen vermitteln, sondern in erster Linie den Geist vorbereiten und aufnahmefähig machen für die neue Welt mit ihren Menschen und ihrer Kultur, denen sie sich widmen soll. Sie soll sie befähigen, ihre Arbeiten und Mühen im Rahmen der gesamten Missionsarbeit zu sehen, zu würdigen und auch entsprechend ein- und unterzuordnen. Sie soll die Schwestern aber auch in den Stand setzen, diese Arbeiten auf den verschiedensten Gebieten den Verhältnissen und geistigen Strömungen anzupassen. Sie soll dadurch gleichsam mit einer ganz feinen Witterung ausgestattet werden für all das, was bei jenem Volke schicklich und passend und was verletzend und abstoßend wirken könnte. Kurz und gut, die missionarische Schulung soll die Schwestern zu wahren Missionaren machen, die überall auf allen Posten und bei allen Arbeiten missionarisch beten, denken und handeln [1].

Diese missionarische Haltung ist die Grundlage für die paulinische Einstellung des ‚Allen alles werden' oder für die Akkommodation, die heute mehr denn je in allen Missionen so dringlich notwendig ist. Was Bischof William Bouter von Nellore für Indien feststellte: «Many Nuns are said to live in India as they would live in their home-country» [2], gilt leider wesentlich von allen Missionen. Die große Masse unserer Schwestern setzt einfach das Leben der heimatlichen Klöster und Gemeinschaften in den Missionen fort, ohne sich überhaupt Rechenschaft über die Pflicht der Anpassung und über die Aufgabe und das Ziel der Missionsarbeit zu geben. Wenn zur Verteidigung einer solchen Haltung vielfach die heilige Regel in den Vordergrund gerückt wird, so geschieht das wohl in den allermeisten Fällen zu Unrecht, denn nicht die Ordens- oder Kongregationsregeln und Konstitutionen sind schuld an diesem Mangel an Anpassung - obwohl auch der eine oder andere Punkt anpassungsbedürftig sein kann -, sondern durchwegs die Schwestern in den Missionen selbst, die sich daran klammern, um in der ungewohnten Umgebung nur den Halt nicht zu verlieren. Diese Haltung ist verständlich, wenn man bedenkt, wie eng in manchen Missionsländern Schule und Spitäler, die Hauptwirkstätten der Schwestern, einfach

---

1 «La prière elle-même doit prendre une orientation nettement apostolique. Comme les apôtres, la religieuse missionnaire doit aimer les chrétiens d'un grand amour et sa meilleure prière sera pour ses chères chrétientés et pour les païens dont elle poursuit la conversion. De cette façon les religieuses missionnaires apporteront à l'œuvre de la propagation de la foi en Chine une collaboration plus directe et sans doute plus efficace que celle qu'elles ont été à même de lui apporter jusqu'ici». Les Sœurs Missionnaires face à la situation nouvelle. China Missionary Bulletin (abgek.: CMB), 1950, 919.

2 Cath. Bishop's Conference of India. Report of the Meetings of Working and Standing Committees. Bangalore, Oct. 16-23, 1951. Bangalore 1952, 51.

europäischen Vorbildern folgten und wie wenig die Schwestern angeleitet wurden, diese Arbeiten den Erfordernissen ihrer neuen Heimat anzupassen.

Dieser Mangel an Anpassung und Anpassungsgeist hängt vielfach damit zusammen, daß unsere Schwestern allzu sehr und ausschließlich in die ‚indirekte Missionsarbeit' eingespannt wurden, d. h. daß sie sich durchwegs auf ihre Werke in Schule und Spital zu beschränken hatten. Von Ausnahmen abgesehen, gingen sie in diesen Werken auf, ohne mit dem direkten Werk der Heidenbekehrung irgendwelche Berührungspunkte zu haben. Daraus folgte die verhängnisvolle Abschließung, die schließlich durchwegs soweit ging, daß die Schwestern nicht nur in den größeren Kommunitäten der Städte, sondern auch auf dem Lande ihre eigene Hauskapelle für ihre religiösen Übungen haben mußten. Dadurch ging auch das religiöse Beispiel der Schwestern für die vielfach jungen Christengemeinden verloren. Und doch wäre gerade dieses schlichte Beispiel täglicher Pflichterfüllung von größter Bedeutung für die im religiösen Leben noch so unerfahrenen Christen [3].

Ist es nicht auffallend, daß gerade aus der so schwer geprüften und heimgesuchten China-Mission Stimmen laut werden, die für eine Neuorientierung der Schwestern-Missionsarbeit sprechen und zwar in dem Sinne, daß auch die Schwestern mehr als es bisher geschah, in direkte Missionsarbeit, also der Katechumenengewinnung und -erziehung, eingesetzt werden? Diese systematische und nicht nur gelegentliche, ausnahmsweise Teilnahme der Schwestern am direkten Heidenapostolat würde eine Fülle von Kräften frei machen, die heute zum großen Nachteil der Mission in den meisten Ländern brach liegen [4]. Ganz abgesehen von einer Entlastung des Missionars, speziell für die Frauen- und Mäd-

---

[3] Ein Missionar der Mandschurei hatte seinen drei Schwestern im Gegensatz zu den übrigen Stationen keine eigene Kapelle genehmigt, und forderte, daß sie ihre religiösen Übungen durchwegs in der allen zugänglichen Kapelle der Gemeinde machten. Morgen- und Abendgebete verrichteten sie gemeinsam mit den Christen. Darob nicht nur eine große Freude bei diesen, sondern auch eine menschliche Annäherung an die Frauen und Mädchen, wie sie sonst selten zu finden war. Leider erhielten aber diese Schwestern beim Missionarwechsel ihre eigene Kapelle, wodurch alle die guten Wirkungen der früheren Praxis wieder aufgehoben wurden. — Über die Bedeutung des guten Beispieles schreibt P. Zeno Haitz OMCap.: «Wenn die Frauen, die in unseren Gebieten doch noch in ganz heidnischer Umgebung leben, sehen, daß die Schwester viel betet, daß sie alles aus übernatürlichen Gründen zu tun und zu begründen sucht, daß sie recht liebevoll zu ihnen ist, die Kinder gern hat und zum Guten anzuleiten sucht, dann wird dieses Beispiel mit der Zeit nicht ohne Wirkung bleiben. Die Neuchristen beobachten das Benehmen der europäischen Schwestern wohl noch mehr als das der einheimischen gottgeweihten Jungfrauen.» (Gotteskampf auf gelber Erde, Paderborn, 1938, 202).

[4] «Il est regrettable encore que les missionnaires en Chine se soient presque exclusivement concentrés sur des institutions et aient absorbé les religieuses dans des œuvres de ce genre.» (Sr. Marie Rosalie, La Religieuse Missionnaire dans l'apostolat direct. CMB 1950, 354. Vgl. auch Les Sœurs Missionnaires face à la situation nouvelle. Nécessité d'une orientation nouvelle. CMB 1950, 918 f. — Auf diesen Zusammenhang wies auch der Internuntius Mgr. Riberi in einem Aufruf an die Schwestern hin, indem er die Möglichkeiten direkter Missionsarbeit in den Vordergrund rückte. Etudes Missionnaires. Shanghai 1950, V.A. 14 ff.: Religieuses missionnaires et nécessités de l'Apostolat.

chenbildung und Erziehung, und auch abgesehen von dem großen Wert dieser direkten Missionsarbeit in sich [5], würden vor allem die Schwestern selbst durch diese Arbeit ungemein gewinnen, ja dadurch sogar, wie Bischof Francis Ford mit Recht betont, erst ihren eigentlich missionarischen und apostolischen Charakter erhalten [6]. Da eine solche direkte Tätigkeit der Schwestern bei den leitenden Stellen und damit auch in der Vorbereitungszeit der Schwestern gar nicht ins Auge gefaßt wird, geht die Ausbildung nur in die Richtung der Werke, der Schul- und Spitaltätigkeit. Die Folge davon ist, daß die Schwestern nicht nur nicht vorbereitet sind für die ungemein schwere Aufgabe, sondern infolge ihrer einseitigen Hinlenkung auf die Werke, die ja «nur» als ‚direkte Missionsmittel' gelten, überhaupt keine apostolisch-missionarische Haltung mitbringen und haben. Denn selbst das, was sie diesbezüglich an religiöser Unterweisung und Vorbereitung erhalten haben, schwebt doch irgendwie mangels jeder praktischen Betätigung in der Luft. Die Folge davon ist, daß selbst die Fülle von Gelegenheiten, die auch mit den ‚Werken' zur direkten apostolischen Tätigkeit verbunden sind, gar nicht gesehen und beachtet werden, so daß viele Schwestern wohl ausgezeichnete Lehrerinnen und Krankenschwestern, aber keine Missions-Schwestern sind.

Die China-Mission, aus der dieser Ruf nach einer Neuorientierung dringt, lehrt aber auch, daß nicht nur alle Werke genommen werden können, sondern auch daß für die Existenz und das Weiterleben der Kirche und Gemeinde nicht diese Werke, so nützlich und wertvoll, ja sogar notwendig sie auch in gewissen Zeiten und Ländern sein mögen, von entscheidender Bedeutung sind, sondern die religiöse Unterweisung von Katechumenen und Gläubigen. Wenn auch der hervorragende Widerstand der Katholiken Chinas von allen anerkannt wird und höchste Bewunderung verdient, so bleibt doch bei den Kennern der Verhältnisse die begründete Besorgnis für die Zukunft der Kirche, falls die gegenwärtigen Verhältnisse länger andauern sollten. Die Jugend nämlich, die in materialistisch-atheistischer Weltanschauung erzogen wird und aufwächst, erhält nicht mehr das notwendige Gegengift durch einen den gegenwärtigen Forderungen angepaßten und vertieften Religionsunterricht und zwar einfach aus dem Grunde, weil die weitaus größte

---

[5] Wie reich die Betätigungsmöglichkeiten für Schwestern im direkten Heidenapostolat sind, zeigt eine Übersicht über die Arbeiten der Maryknoller Schwestern in Südchina. Vgl. CMB 1949 (II), 239, Sister's Activities at a glance.

[6] Francis Ford MM, The Type of Sister for Direct Evangelization. CMB 1952, 7. — Bischof Ford, seit 1935 Apostolischer Vikar von Kaying in Südchina hatte seine Schwestern, sowohl die amerikanischen von Maryknoll wie auch die chinesischen in diese Richtung des direkten Apostolates gelenkt, ohne dabei die notwendigen, mit der Missionsarbeit verbundenen Werke zu vernachlässigen. — Er starb 1952 im Gefängnis von Kaying. Vgl. die Biographie von Mgr Raymond A. Lane, «Stone in the King's Highway». New York 1953. — Vgl. auch von Msgr. Ford, The Sister and the Direct Apostolate (Wordmission 1952, 298-302); ferner M. Imelda OP., Missionary Sisters in Action (CMB 1949, Dez., 246-241). — In ihrem grundlegenden Werk «Die Teilnahme der Frauenwelt am Missionswerk» (Münster 1928) hat Sr. Sixta Karbauer SSpS. diesem direkten Missionswerk der Schwestern bereits ein ausführliches Kapitel (S. 114-123) gewidmet.

Zahl der christlichen Eltern, die persönlich bereit sind, für ihren Glauben die schwersten Opfer zu bringen, nicht in der Lage sind, die Arbeit religiöser Unterweisung in den Familien zu leisten, die heute - von wenigen Ausnahmen abgesehen - kein anderer mehr leisten kann [7].

Was heute in China geschieht, kann sich morgen in andern Ländern nicht nur im Fernen Osten, wiederholen. Die dringlichsten Aufgaben der Mission verlangen daher gebieterisch, daß gerade auch das große Heer der Missionsschwestern, ausländische und einheimische, für die direkte Glaubensverkündigung mehr als bisher eingesetzt wird, denn überall wird der Frau und Mutter in den Familien die große Aufgabe zukommen, Hort des Glaubens und Erzieherin zum Glauben in den neu - und altchristlichen Familien zu sein. Die Schulen, welche bisher vielfach diese Aufgabe in den verschiedenen Ländern erfüllten, können uns von heute auf morgen genommen werden. Es muß nicht einmal mit Gewalt geschehen. Es genügt z. B in manchen Missionen, daß die staatliche Unterstützung entzogen wird, um die Mission auf dem Gebiete des Schulwesens wesentlich zu lähmen. Auch das ungestüme Drängen der neuerstandenen Staaten (z. B. Indien, Pakistan, Ceylon etc.), die gesamte Erziehung und die Bildung der Jugend wirklich national zu gestalten und deshalb die Privatschulen, ganz gleich welcher Richtung sie angehören mögen, durch die Staatsschule zu ersetzen, zeigt deutlich, daß die Mission sich nirgends auf die ‚Werke' oder die ‚indirekten Missionsmittel' verlassen kann.

Manche Missionare, nicht nur in China, sind aber dermaßen an die ‚Werke' gewöhnt und mit ihnen verbunden, daß sie vollkommen verwirrt sind, wenn ihnen diese entzogen werden [8]. Und für die Schwestern sehen sie dann überhaupt keine Möglichkeit mehr, eine fruchtbare missionarische Tätigkeit zu entfalten. Und doch sind die Missionsschwestern, dank ihrer religiösen Vorbildung, die doch erfahrungsgemäß auch die beste Schulung unserer Katechisten und Katechistinnen und vorderhand auch die Laienhelfer und -helferinnen weit übertrifft, die gegebenen Helferinnen auf den Gebieten direkter Missionsarbeit.

Schwestern, welche in die direkte Arbeit der Glaubensverkündigung gestellt werden, würden geradezu von selbst, durch die konkreten Verhältnisse zu einer entsprechenden Anpassung genötigt, aus der Erkenntnis heraus, daß ohne eine solche Anpassung ein fruchtbares Wirken überhaupt nicht möglich ist. Der Mangel an Anpassung hängt vielfach mit dem Fehlen jeder direkten Missionsarbeit zusammen.

Natürlich erheischt eine solche Umstellung in der missionarischen Praxis auch eine entsprechende Vorbereitung in der Heimat und Mis-

---

[7] Vgl. vor allem die verschiedenen Aufsätze von P. Joh. Hofinger SJ in NZM und ZMR, besonders «Die katechetische Situation in China seit 1949», ZMR 1952, 173 ff. — Sr. Marie Rosalie schreibt dazu: «Comme la majorité des femmes de la campagne ne sont pas instruites, elles mémorisent des formules à voix haute, sans en comprendre le sens, ce qui fait que nous rencontrons souvent des nouvelles baptisées qui ont une foi admirable, mais ne savent pas trop ce qu'elle comporte. Leur foi est sans fondement raisonné.» CMB 1952, 355.

[8] Vgl. z. B. CMB 1950, 918.

sion [9]. Diese muß einerseits eine mehr technische, auf die notwendigen Fertigkeiten hinzielende und anderseits eine, sagen wir psychologische sein, welche die gesamte Persönlichkeit erfaßt und erst befähigt, die rein äußere oder technische Vorbereitung auch wirkungsvoll in die Praxis umzusetzen.

Zur technischen Vorbereitung gehört eine den heutigen Fortschritten entsprechende Schulung in Pädagogik und Katechetik. Und da ein Großteil der Schwestern mit Rücksicht auf den zu leistenden Schulunterricht bereits eine gründliche pädagogische Einführung erhält, würde eine Ergänzung durch katechetische Kurse, wie sie in Deutschland z. B. bereits in die Wege geleitet worden sind [10], genügen. Eine technische, aber gleichzeitig auch schon psychologische Vorbereitung besteht dann in einem möglichst intensiven Sprachstudium und zwar nicht nur der Schulsprache, etwa des Französischen, Englischen oder Portugiesischen, die in einzelnen Kolonien noch obligatorisch sind, sondern der einheimischen Volkssprache [11]. Die Maryknoller Schwestern z. B. widmeten das erste Jahr in ihrer Südchina-Mission dem Studium der Sprache und zwar in einer eigentlichen Sprachschule [12]. Nach einem Jahr praktischer Missionsarbeit kehren sie wieder in die Zentrale zurück zu einem Kurs von sechs Monaten für ein vertieftes Chinesisch-Studium. Nach einer erneuten Arbeit von 1½ Jahren in der Praxis folgt ein letzter Halbjahreskurs, nach dessen Abschluß die Schwestern fähig sein sollten, auch chinesische Zeitungen zu lesen. Während der Zeit aktiver Missionsarbeit sollten die Schwestern weiterhin jeden Tag wenigstens eine Stunde dem Chinesisch-Studium widmen [13]. Es liegt auf der Hand, daß ein solches intensives Sprachstudium den Schwestern nicht nur die notwendige Technik der Sprache vermittelt, sondern darüber hinaus auch fähig macht, Land und Leute und ganz besonders die Volksseele ganz anders kennen zu lernen als nur mit Hilfe von Dolmetschern oder mit Hilfe einer Kolonialsprache. Dann würde der direkte Kontakt mit dem Volke, speziell mit Frauen und Mädchen überall möglich und wie von selbst, würde dann auch der Überfülle eines apostolischen Herzens die apostolische Tat entspringen. Das gilt nicht nur für die Schwestern, die von amtswegen für die direkte Missionsarbeit bestimmt werden, sondern durchwegs für alle Schwestern, die ja alle, - selbst

---

9 «Ne semble-t-il pas, alors, que pour traiter les âmes, les diriger vers Dieu, un travail plus délicat que la guérison du corps ou l'éducation de l'esprit, il faut davantage équipper la religieuse-apôtre, lui donner les connaissances qu'il faut, la technique requise pour le succès de son travail.» Sr. Marie Rosalie in CMB 1952. 353.

10 Vgl. Msgr. Dr. Joseph Decking, Die Missions-katechetische Bewegung in Deutschland, ZMR 1950, 71-73. — Ders., Dritter missions-katechetischer Kursus in Limburg-Lahn, ZMR 1951, 228 f. — Vgl. auch Sr. Marcelline, The Training of Sister-Apostles, CMB 1952, 625-629, besonders 628 f.: Educational Preparation.

11 «Die Erlernung der Landessprache ist eine ihrer (der Schwestern) dringendsten Pflichten. Wollen sie erziehend, religiös wirken, so können sie das nur in der Sprache des Volkes.» Sr. Sixta Kasbauer l. c. 154 f. — Vgl. auch «Gotteskampf auf gelber Erde» S. 203.

12 Solche Sprachschulen für Schwestern entstanden nach dem Kriege auch in Peking, CMB 1948, 225, NZM 1949, 67.

13 CMB 1949 (II), 238.

diejenigen, welche im Haushalt und in der Küche beschäftigt sind, - mit der einheimischen Bevölkerung in Berührung kommen. Aufgabe des Missionars wird es sein, die Schwestern, welche in Schule oder Spitälern, im Haushalt oder in der Küche beschäftgt sind, immer wieder auf die konkreten Gelegenheiten hinzuweisen, die sich ihnen bieten, direkte missionarische Arbeit auf diese oder jene Weise zu leisten und dafür besorgt zu sein, von Zeit zu Zeit den einzelnen Schwestern auch direkte Missionsarbeiten zuzuweisen. Darüber hinaus sollte er auch gelegentlich die Schwestern hinweisen können auf die Erfahrungen früherer Zeiten und anderer Länder, ihnen Zeitschriften und Bücher überMissionsfragen, besonders auch biographische, und Bücher volkskundlichen Inhaltes zur Verfügung stellen.

Was ein einzelner Missionar in ganz bescheidenen Verhältnissen erreichen kann, erlebte ich in einer südafrikanischen Stadt. Der dortige Missionar hielt jeden Sonntag abwechslungsweise auf einer seiner Außenstationen einen zweiten Gottesdienst. Dazu nahm er jeweils zwei Schwestern mit. Während er selbst mit Beichthören beschäftigt war, hielt die eine Schwester Religionsunterricht, während die andere Altar und Sakristei rüstete und soweit die Zeit reichte, mit den Erwachsenen kirchliche Gesänge einübte. Da alle Schwestern ohne Ausnahme zu dieser Tätigkeit auf den Außenstationen herangezogen wurden, erhielt die kleine Schwesterngruppe dadurch einen solch dynamischen Missionsgeist, daß er sich auch auf der Hauptstation in Schule und Spital außerordentlich segensreich auswirkte. Voraussetzung dafür ist allerdings, daß der Missionar selbst diese missionarische Haltung hat und über entsprechende Kenntnisse verfügt.

Diese missionserzieherische Arbeit des Missionars würde natürlich bedeutend erleichtert und vertieft, wenn bereits in der Vorbereitungszeit gerade auf diese Belange ein Augenmerk gerichtet, mit anderen Worten: wenn die missionarische Erziehung der Schwestern in der Heimat möglichst weitgehend gefördert und durchgeführt würde. In größeren Missionsorden oder -kongregationen sollten ähnlich wie in den männlichen Organisationen eigentliche missionswissenschaftlich geschulte Kräfte vorhanden sein, die mit ihrem Wissen und ihrer Bildung der gesamten Kongregation und speziell dem Nachwuchs von größtem Nutzen wären [14]. Kleinere Orden und Kongregationen, welche in der Hauptsache heimatlichen Zwecken dienen und nur wenige Mitglieder dem Missionswerk zur Verfügung stellen können, müßten wenigstens dafür Sorge tragen, daß Schwestern, welche mit der Belehrung und Bildung des Nachwuchses betraut sind, sich selbst, auf die eine oder andere Art, die notwendige missionarische Bildung verschaffen, welche für die missionarische Schulung notwendig ist. Das kann geschehen durch gelegentliche Kurse, die speziell für Schwestern gehalten werden [15] oder

---

[14] Genau so gut, wie es unter Missionaren wahre Apostel mit echt missionarischer Haltung und Einstellung gibt, die nicht missionswissenschaftliche Vorlesungen gehört haben, so gibt es solche auch unter den Schwestern. Aber ihre Zahl würde bedeutend größer sein, wenn für den Durchschnitt die Missionswissenschaft zu Hilfe genommen würde.

auch dadurch, daß Schwestern, die eine wenigstens allgemeine Missionsbildung sich erworben haben [16], durch gelegentliche Vorträge oder Kurse die allgemein religiöse und Berufsbildung der Missionskandidatinnen nach der missionarischen Seite hin ergänzen würden. Diese missionarische Bildung ist umso dringlicher, da ja in fast allen Missionen noch immer europäische Schwestern mit der Erziehung und Bildung einheimischer Schwestern betraut sind. Ob diese einheimischen Schwesternkongregationen von Anfang an die echt apostolische Haltung haben, die sie zu wahren Missionsschwestern macht, hängt in weitem Maße von ihren europäischen Vorbildern und Erzieherinnen ab [17].

Von den Laienmissionarinnen wird von einem Kenner der Verhältnisse, P. Nik. Maestrini MEM, ehemals Missionar in Hongkong und seit Jahren Organisator und Seele des amerikanischen Zentrums für Laienmissionarinnen in Grailville als besondere Vorbereitung ein gründliches Studium der Missionswissenschaft verlangt [18]. Und das Zentrum in Grailvillle (Loveland, Ohio) nennt sich heute ausdrücklich ‚School of Missiology' [19]. Von den Laienhelferinnen in Freiburg (Schweiz) wird verlangt, daß sie nach ihrer beruflichen Ausbildung einen zweijährigen Kursus für Missionswissenschaft am Institut für Missionswissenschaft der Universität mitmachen [20]. Solche Forderungen beruhen auf der Erkenntnis, daß Missionswissenschaft ein vorzügliches Mittel ist, den Geist zu weiten, die apostolische Gesinnung zu formen und die Haltung der Anpassung vorzubereiten, die in der heutigen Mission als dringlichste Notwendigkeit erkannt wird.

Das organisierte Laienapostolat steht erst in seinen Anfängen. Es ist zudem noch nicht in allen Missionen möglich. Auch die Erfahrungen sind noch zu gering, um Endgültiges darüber aussagen zu können [21], während Schwestern in allen Missionen, unter Kultur- und Naturvölkern bereits seit über hundert Jahren eine fruchtbare Tätigkeit entfalten. Selbstverständlich wird jeder Missionsobere die Stärkung der Missions-

---

15 Wie sie z. B. in Frankreich und Spanien mit großem Erfolg 1952 und 1953 begonnen wurden. Vgl. Union Missionnaire du Clergé de France, 1953, 61; Portugal em Africa, 1953, 404. — Eine kleinere Gruppe von Schwestern folgte auch den missionarischen Schulungskursen des Cercle Saint Jean Baptiste, Paris, von denen sich 1950 bereits 25 in den Missionen befanden (vgl. NZM 1951, 62). Gerade für Schwestern dürften sich auch die «Cours par correspondance» des genannten Zirkels besonders eignen (vgl. NZM 1953, 65 f.).

16 An den Universitäten Münster, Nijmegen und Fribourg mit ihren missionswissenschaftlichen Instituten studieren Hunderte von Schwestern, von denen man selten eine in missionswissenschaftlichen Vorlesungen sieht, während sie in allen Vorträgen und Veranstaltungen der Universität zu finden sind.

17 Es ist daher gar nicht überraschend, wenn für die Bildung der chinesischen Schwestern in der Diözese Kaying, Südchina, Kurse in «Missiology» und «Methods of Mission Work in the Kaying Diocese» gehalten wurden. Vgl. Sr. Marcelline, Sister-Catechist of Our Lady. CMB 1950, 248-253, speziell p. 251.

18 «a serious study of missiology». In: America, April 2, 1949, 716: «Lay Missionaries: their role and goal».

19 Vgl. NZM 1951, 62 f. — Die missionswissenschaftliche Vorbildung umfaßt Kurse von 6 Monaten bis 3 Jahre, je nach der Vorbildung der Kandidatinnen.

20 ebd. 61.

21 Vgl. A. Freitag, Die neue Missionsära, Steyl-Kaldenkirchen 1953, 129 ff.

kräfte durch entsprechend vorgebildete Laienmissionare und -missionarinnen nur begrüßen, doch weit mehr muß es ihm am Herzen liegen, daß die bereits in der Arbeit stehende und von der Heimat immer wieder neu vermehrte Zahl der Schwestern wirklich Missionarinnen sind und immer bessere Missionarinnen werden. Es wäre unverantwortlich, die bereits bewährten Kräfte unserer Schwestern nicht den Forderungen der missionarischen Gegenwart anzupassen. Sie würden dadurch in Gefahr geraten, der Mission eine wesentliche Hilfe zu entziehen, für die vorderhand kein genügender Ersatz vorhanden ist. So liegt es im Interesse der Mission selbst, alle Mittel und Wege zu benützen, gerade die missionarische Schlagfertigkeit des Heeres unserer Schwestern auch durch eine entsprechende missionarische Schulung zu heben und zu stärken.

Miscellanea

Über das alte Messias-Prophetentum bei den Indianerstämmen in Südamerika hat Alfred Métraux, Les hommes-dieux chez les Chiriguano et dans l'Amérique du Sud (Revista del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucumán, II, 1931, pp. 61-92), die Quellen zusammengestellt und einen übersichtlichen Bericht geschrieben. Während er für die Guaraní, speziell für die Tupinamba, schon Quellen aus dem 16. Jahrhundert anführen kann, datiert er die ihm bekannte älteste Prophetenbewegung dieser Art bei den Chiriguano (Tupí) in das Jahr 1778. Nun hat unlängst in den fast unbekannten Privat-Abschriften aus alten Archivbeständen Jack Autrey Dabbs eine merkwürdige Prophetengestalt bei den Chiriguano schon für das Jahr 1573 entdeckt (J. A. Dabbs, A Messiah among the Chiriguanos. Southwestern Journal of Anthropology [Albuquerque], IX, 1953, pp. 45-58). Dieser Prophet namens Santiago gab sich als «Sohn von Jesus» aus und predigte mit Erfolg den wilden Chiriguano und deren Kaziken: sie sollten an Jesus glauben, in monogamer Ehe leben, keine Sklaven töten, keinen Kannibalismus treiben und mit den Spaniern Frieden schließen. Ein großes und ein kleines Kreuz zeigte er ihnen als Beweise seiner göttlichen Sendung. Dabbs kann vom damaligen Vizekönig von Peru, Don Francisco de Toledo, den schriftlichen Auftrag mitteilen, die ganze Angelegenheit gründlich zu untersuchen (datiert vom 6.9.1573 in La Plata de Chuquisaca im heutigen Bolivien), und dann auch einen längeren Feldbericht als Ergebnis dieser Nachforschungen aus der Feder der Vertrauensleute. Diese beiden Bruchstücke enthalten schon Einzelheiten genug, um unser lebhaftes Interesse zu wecken, erhellen aber sonst noch in keiner Weise diese geheimnisvolle Persönlichkeit. Um einen Missionar oder spanischen Laien kann es sich nicht handeln. War es überhaupt eine wirkliche Person, oder nur Traumgesicht, Halluzination, Suggestion, Materialisierung uralter Indianerideen über den kommenden Messias oder sonst eine Erscheinung? Wir wissen es nicht. Dabbs hofft, daß sich in spanischen Archiven, besonders auch in denen der kirchlichen Amtsstellen, noch Dokumente finden lassen, die das Geheimnis dieses «Propheten der Chiriguano» entschleiern werden.

Georg Höltker

Découverte de l'Eglise de Jean de Montecorvino, O.F.M. à Olon-Sume (Mongolie intérieure). — (Namio Egami, Olon-Sume et la découverte de l'Eglise catholique romaine de Jean de Montecorvino, dans «Journal Asiatique» 240 [Paris 1952] 154-167.) — Après nous avoir dit que la tribu des Öngüt sous les dynasties Leao et Kin avait assumé la garde de la Grande Muraille, et que cette même tribu en raison de ses services et par moyen de mariage avec les filles des grands Khans allait jouer un rôle de tout premier plan dans les territoires gengiskhanides, le savant japonais poursuit en nous rappelant que les Öngüt pratiquaient le christianisme nestorien et leurs chefs, prenant rang d'évêques dans la hiérarchie nestorienne, réunissaient en leur personne les souverainetés temporelle et spirituelle. C'est pourquoi les Occidentaux les prirent pour les descendants du prêtre Jean, cette légendaire figure orientale si populaire en Europe depuis le XIIe siècle [1]. — C'est dans ce cadre que le franciscain Jean de Montecorvino, premier Légat du Pape envoyé à la Cour de Khubilai, fut reçu dans la capitale des Öngüt Olon-Sume (cette identification est de Namio Egami) par le roi Georgis († 1299), un des membres de la famille souveraine des Öngüt. Celui-ci, converti au catholicisme avec une partie de ses sujets, fonda en l'honneur du missionnaire «la première église catholique romaine de tout l'Extrême-Orient». — L'A. passe ensuite à la description de quantité de pierres tombales trouvées sur l'ancien emplacement d'Olon-Sume. Ces pierres sont marquées par des croix nestoriennes et on y trouve aussi des inscriptions en langue turque mais en caractères syriaques. L'ensemble des considérations que lui suggère l'examen de ces pierres tombales, amène Namio Egami a y voir la confirmation - sur des bases archéologiques - des hypothèses que Paul Pelliot avait faites à l'aide de sources littéraires sur les liens étroits entre le nestorianisme chinois et celui des Öngüt [2]. — Arrivé sur l'emplacement d'Olon-Sume (la première fois en 1938 et dernièrement en 1941), Namio Egami s'était proposé d'identifier les ruines de l'église de Jean de Montecorvino. La tâche lui a été facilitée par la découverte de débris de briques décorées de feuillage en haut-relief de style gothique. Ce décor européen est unique dans tout l'Extrême-Orient. De même il a découvert dans le voisinage une statue sans tête qui lui parut de style européen, peut-être est-ce une effigie de saint qui dut orner l'église. — Le savant archéologue japonais en conclut que les ruines de l'église de Jean de Montecorvino «sont le plus encien exemple de sanctuaire catholique en Extrême-Orient, de même que le plus ancien bâtiment à l'européenne érigé par un missionnaire», et il y voit «une ruine unique dans l'histoire des relations entre l'Orient et l'Occident» dont on est redevable aux Frères Mineurs et à la famille souveraine des Öngüt. — Trois planches et deux plans nous donnent d'une manière suffisante une idée de l'importance de ces découvertes. La situation internationale créée par la guerre et continuée par l'après-guerre n'a pas permis de pousser davantage

---

1 Pour comprendre ces idées, qui étaient aussi celles de Jean de Montecorvino, nous nous permettons de renvoyer à l'étude très documentée de José M. Pou y Martí, La leyenda del Preste Juan entre los Franciscanos de la Edad Media, dans Antonianum 20 (1945) 65-96.

2 Une étude très intéressante sur ce sujet, qui n'a pas pu être utilisée par Namio Egami, est celle de Jean Dauvillier, Les Provinces Chaldéennes «de l'Extérieur» au Moyen Age, dans Mélanges offerts au R. P. Ferdinand Cavallera, Toulouse 1948, 261-316, cfr. 303. Cfr. NZM (1949) 149 s.

les recherches; elles attendent encore le moment où «pourront s'effectuer avec toutes les garanties scientifiques nécessaires».

fr. Dr. Martiniano Roncaglia, O.F.M.
de la Custodie Franciscaine de Terre-Sainte, Membre de la Société, Asiatique de Paris.

*

Was verdankt die Maya-Forschung den Missionaren des 16. Jahrhunderts? Über das Kulturleben der mexikanischen Stämme (Azteken usw.) ist uns aus der Feder von Missionaren, Seelsorgern und Laien (Soldaten, Beamten usw.) aus und seit der Conquista eine umfangreiche Literatur erhalten geblieben. Aber über die alten Maya wissen wir aus literarischen Quellen so gut wie nichts. Warum? Prof. Franz Termer (Hamburg) hat kürzlich eine gründliche und grundlegende Studie über den heutigen Stand der Maya-Forschung veröffentlicht und darin auch diese Frage beantwortet (Fr. Termer, Die Maya-Forschung. Nova Acta Leopoldina. N.F. Bd. 15, Nr. 105. Leipzig 1952, 71 pp.). Tatsächlich ist uns aus den spanischen Laienkreisen des 16. und 17. Jahrhunderts über die Maya selbst nichts überliefert worden. Sogar der singuläre Bericht über die damals als einzige schon bekannte Maya-Ruinenstätte von Copán in West-Honduras wurde erst im 19. Jahrundert aus den Archiven ausgegraben (p. 109). Nicht aber versagten in gleicher Weise die Missionare, wie Termer lobend hervorhebt: «Wohl hatten auch im nördlichen Mittelamerika (Maya-Gebiet) viele Ordensgeistliche sich tief in die Indianergebiete begeben, hatten die Maya-Sprachen erlernt, Chronik und Grammatiken verfaßt, Wörterbücher angelegt, aber nur wenig davon war durch Druck der Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden, so daß über die Angehörigen der Franziskaner- und Dominikanerorden hinaus keine Vorstellungen von den Maya in breitere Kreise gedrungen waren» (p. 112 f.). In der dazu gehörigen Anmerkung 45 (p. 113) findet man die näheren bibliographischen Angaben zu einer größeren Anzahl dieser Missionararbeiten, soweit sie in neuerer Zeit gedruckt werden konnten. Aber über den allermeisten Manuskripten stand kein guter Stern. Die Handschriften wurden nicht gedruckt, schlummerten in den Archiven der verschiedenen Klöster des Landes und fielen später fast alle der zufälligen oder auch systematischen Zerstörung zum Opfer. «In den mittelamerikanischen Republiken ... hatten die politischen Unruhen nach der Unabhängigkeitserklärung im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts zu empfindlichen Verlusten an urkundlichem Material geführt. Die Maßnahmen des Generals Morazán trugen dazu bei, als er 1829 alle Klöster schließen und viele in Kasernen umwandeln ließ. Damals verwendete die Soldateska Bücher und Manuskripte dazu, um aus dem Papier Patronen herzustellen» (p. 114). Dann «1847 war in der Halbinsel (Yucatán) der blutige Rassenkrieg ausgebrochen ..., ein erbittertes Ringen, das Städte und Dörfer verwüstete und viele alte Klöster mit ihren bibliothekarischen Beständen in Flammen aufgehen ließ» (p. 113). «Leider wurden (auch viele Chroniken über die Hochland-Maya) durch politische Maßnahmen der Regierung unter dem Präsidenten Justo Rufino Barrios in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts vernichtet» (p. 116). «Einer der beklagenswertesten Verluste (alter Manuskripte und Urkunden) war der Brand der besonders reichen Bibliothek des Dominikanerordens in der Stadt Guatemala im Jahre 1930» (p. 108). Es ist gut, zu wissen: nicht die Missionare haben in diesem Punkte versagt, sondern die Ungunst der Verhältnisse hat leider der Maya-Forschung diese klaffenden Lücken aufgerissen.

Georg Höltker

«West und Ost in christlicher Begegnung». — Unter diesem Titel hat Maurus Heinrichs OFM eine Studie veröffentlicht *, worin er die Möglichkeit einer Verchristlichung des östlichen Gedankengutes bespricht. Daß der Ostasiate, insonderheit der Chinese, Christ werden kann, ohne seine spezifisch östliche Geisteshaltung aufzugeben, beweist der Verfasser mit der Tatsache - wir können sie durch langjährige, persönliche Erfahrung freudigst bestätigen - daß die Missionare «in ihrer evangelisch-katechetischen Unterweisung eigentlich nie auf Unverständnis gestoßen sind; im Gegenteil, die schlichte evangelische Botschaft ist mühelos dem schlichten chinesischen Menschen verständlich, viel mehr als wir es hier beim jetzigen abendländischen Menschen feststellen können» (S. 177/8). — Nicht nur der schlichte Bauer und Handwerker, auch der an den Klassikern erzogene Heide, wie der frühere nationalchinesische Gesandte beim Vatikan Wu Ching-hsiung oder der ehemalige chinesische Premier und Außenminister Lou Tcheng-shiang erklären ausdrücklich, daß sie «als gebildete Chinesen nicht gleichsam über eine aufgerissene Kluft hinwegschreiten mußten, um ein katholischer Christ zu werden» (S. 178). — Weiter zeigt P. M. Heinrichs in kurzer aber trefflicher Auswahl, wieviel logoi spermatikoi zu finden sind, die in dem Maß zunehmen, als man in der Geschichte zurückgeht. — Wenn aber trotz dieses günstigen Bodens nach 300 Missionsjahren nur knapp ein ganzes Prozent von China für den Glauben gewonnen worden ist, so macht gerade der Aufsatz P. Heinrichs indirekt auf einen Hauptgrund dieser relativ unfruchtbaren Missionsarbeit aufmerksam, nämlich auf Seiten des Missionars ein zu wenig Gelöstsein von den affektiven Werten der Heimat, und auf ein zu wenig Geöffnetsein für die alten und neuen Geistesströmungen und Kulturgüter des Volkes, wo er wirkt. P. Heinrichs betont eindrucksvoll, «daß man nicht einfach ein abendländisch-christlich geformtes Menschenbild an diese Kulturräume herantragen darf, weil man so auf einen geschlossenen Block und einen lebendigen, widerstandsfähigen Organismus stößt. Hier muß nicht Christentum in einer bestimmten Form übernommen werden, sondern das Christentum als solches muß seine formende Kraft in neuformender Durchdringung aufweisen» (S. 177). — Wie diese Worte zu verstehen sind, hat der Heilige Vater im Missions-Rundschreiben «EVANGELII PRÆCONES» (1951) in einem eigenen Kapitel dargelegt, das mit den Worten beginnt: «Nun bleibt Uns noch eine andere Frage zu behandeln, von der wir möchten, daß alle sie ganz klar sehen. Die Kirche hielt ... an der Regel ... fest, daß die Annahme des Evangeliums nichts von dem zerstöre oder beseitige, was die verschiedenen Völker in ihrer Anlage, ihrer Begabung an Gutem, Edlem und Schönem besitzen. Die Kirche ... macht es nicht wie eine, die üppig wuchernde Waldbestände ziellos kahlschlägt, sondern wie eine, die dem wilden Wuchs ein gutes Reis einpflanzt, damit er einmal bessere und süßere Früchte trage ... Die Sonderkultur der Völker und ihr Brauchtum hat sie keineswegs beseitigt, sondern gewissermaßen geheiligt ...». Der Heilige Vater lobt die Glaubensboten, die durch ihr Studium «das innere Verständnis und die Achtung vor dem verschiedenartigen Kulturgut erleichtern und seine geistigen Werte zum Besten einer lebendigen und lebensnahen Verkündigung heben». Die längeren Ausführungen dieses Kapitels, von dem wir nur einige Proben herausgegriffen haben, beschließt der Papst mit dem Hinweis, daß die volkseigenen Künste (Architektur, Malerei, Musik, Gesang usw.) «ein nicht verstummendes Lob der katholischen Kirche und die schönste Zier des Gottesdienstes sind». — Solche Richtlinien von höchster Warte wecken die Hoffnung, es werde in den kommenden Zeiten - wir bedienen uns der Schlußsätze P. M. Hein-

* In «Wissenschaft und Weisheit» 15 (1952), 174-194.

richs - «der Triumph göttlicher Gnade sich noch klarer erweisen, indem sie ihre noch größere Einschmiegsamkeit und Elastizität offenbaren wird, da sie auch die «Heiligen des Ostens», ohne den Umweg über die «Heiligen des Westens» gehen zu müssen, umschaffen wird in «Heilige des Himmelreiches». ... Die Fülle des Christentums ist noch nicht gegeben mit der christlichen Vollendung des abendländischen Menschen, sondern erst mit dem ganzen Christus, in dem der östliche und westliche Mensch Raum und Vollendung finden» (S. 194). V. Notter, Morioka, Japan

*

1953 Mission Institute, Fordham University, New York. Unlängst durften wir in dieserZeitschrift über die erste Missionsstudien-Tagung an der Fordham berichten (cf. NZM 1953, 147 ff.). Ein Plan, von dem am Schluß jener Tagung noch vorsichtig die Rede war, der aber bis ins Einzelne bereits feststand, hat sich unterdessen ganz erfreulicherweise verwirklicht. «Mission Institute» heißt nun allerdings nicht (oder sagen wir, im Hinblick auf weitere Pläne noch nicht), daß hier in Verbindung mit dem Lehrbetrieb an der Graduate School Missionswissenschaft doziert wird. Doch besteht jetzt an der Fordham die Möglichkeit, einen sechswöchigen Sommerkurs zu besuchen mit Vorlesungen in Missionstheorie, Missionskunde und Völkerkunde (Anthropology) [1]. Der erste Kurs vom 6. Juli bis 14. August zählte 96 Teilnehmer. Das Programm war folgendes: Rev. Dr. Richard V. Lawlor S. J. [2] las während des ganzen Kurses täglich über «Mission Theory in Practice». Im übrigen verteilten sich die Hörer auf sechs verschiedene «Area Courses», die je nach Interesse zur Wahl standen. Dabei waren die ersten drei Wochen (täglich zwei Stunden) der völkerkundlichen, die anderen drei der missionskundlichen Einführung gewidmet. Wir nennen hier die Kurse und Referenten, die alle als Forscher oder Missionare in den entsprechenden Gebieten tätig waren.

	Völkerkunde	Missionskunde
Afrika	Prof. Dr. James B. Christensen	Rev. John J. Considine, M.M. Rev. Martin J. Bane, S.M.A.
Indien	Louise Gamble, M.A.	Rev. Paul Dent, S.J. Rev. R. Switalski, C.S.C.
Japan	Prof. Dr. Edward Norbeck	Rev. A. Zimmerman, S.V.D. Rev. Everett Briggs, M.M.
Latein Amerika	Charles Rosario, M.A.	Rev. Charles Cappel, M.M. Rev. Arturo Gaete, S.J.
Oceanien	Prof. Dr. Felix M. Keesing	Rev. Michael Clerkin, S.V.D. Rev. Paul Chaisson, S.M.
Philippinen	Prof. Dr. J. Franklin Ewing, S.J.	Rev. J. Franklin Ewing, S.J. Rev. Th. Arvisu, S.J.

Rev. J. Franklin Ewing gab ferner den Kurs «Intercultural Human Relations», der von einer Grail-Gruppe [3] zusätzlich gewünscht wurde. — Den Studenten

1 Katholischerseits durfte der Prospekt wirklich ankündigen: «For the first time in the United States, courses are being offered for missionaries (Priests, Brothers, Sisters, Lay Missionaries), courses which are designed specifically for them.»

2 Rev. R. V. Lawlor, S.J., promovierte an der Gregoriana mit der missionswissenschaftlichen These «The Basic Missionary Method of Fr. Matthew Ricci, S.J., in the Introduction of Christianity to China», Gregorian Univ., Rome 1951. — Feldforschung betrieb er im Belgisch-Kongo, Ruanda-Urundi und auf Jamaica, B.W.I.

3 Die Grail-Laienmissionarinnen haben speziell in New York eine große Aufgabe unter den recht zahlreichen Studentinnen aus den Missionsländern. Durch die Eröffnung des «Grail International Student Center» (46 West 55 th Street, New York 19. N.Y.) im Dezember 1952 haben sie ihr Apostolat bedeutend intensiviert.

brachten die Kurse «undergraduate credits» ein, wenn sie eine schriftliche Arbeit einreichten und sich zu den Schlußexamen stellten. — Es darf gesagt werden, daß dieser erste Sommerkurs an Dozenten und Studenten solide Anforderungen stellte. Das garantierte aber auch den guten Erfolg und begründete, wie wir fest hoffen, eine feste Tradition. Sicher hat sich der unermüdliche Organisator Rev. J. Franklin Ewing schon jetzt den Dank vieler gesichert.

Albert Plangger SMB, New York

*

Vom 5.—11. März 1951 fand in Léopoldville seit der Errichtung der Apostol. Delegatur für Belgisch-Kongo und Ruanda-Urundi am 10. Januar 1930, die vierte Vollkonferenz der dortigen Ordinarien unter dem Vorsitz des Apostolischen Delegaten Mgr. Sigismondi statt. An der Konferenz nahmen 26 Apostolische Vikare, 3 Apostolische Präfekten und 3 Generalvikare teil [1]. — Angesichts der praktischen Unmöglichkeit, des öftern solche Konferenzen abzuhalten, wurde die Schaffung eines ständigen Ausschusses beschlossen («Comité permanent des Ordinaires du Congo Belge et du Ruanda Urundi»), mit dem Ziel, für dringliche Probleme einerseits eine rasche Lösung zu finden; anderseits den Kontakt unter den einzelnen Ordinarien und zu den zivilen Behörden dadurch besser aufrechtzuerhalten und ein einheitliches Vorgehen zu sichern. — Der Ausschuß umfaßt acht Mitglieder, entsprechend der politischen Einteilung; er versammelt sich in der Regel jährlich, nach Umständen auch öfter. Jedes Mitglied des Ausschusses versammelt ferner jährlich die Ordinarien seines Distriktes (S. 9—21). — Den weitaus größten Raum nahmen Fragen über das Schulwesen ein (S. 22—60). Gegenstand eingehender Diskussion war das neue Schulgesetz der Regierung [2], wodurch sich die katholische Mission in ihren Rechten verletzt sah (niedergelegt im Konkordat vom Jahre 1906; in der Charte Colonial art. 2). Die Konferenz beschloß, bei der Regierung vorstellig zu werden zur Erreichung entsprechender Änderungen. (Unter dem Druck der Umstände war das neue Schulgesetz 1948 von den Bischöfen unterzeichnet worden.) — Ferner wurde die Vermehrung des Missionspersonals beraten. Der Präfekt der Propaganda-Kongregation forderte die Missionsleitung auf, auch Missionspersonal anderer Orden und Kongregationen in ihr Territorium aufzunehmen, um zu vermeiden «de voir les masses arriver au terme de leur évolution avant leur conversion» (S. 76 bis 79). — Eine eigene Studie beschäftigte sich mit Fragen des einheimischen Klerus; Vorbereitung einheimischer Priester für leitende Stellen in der Mission; Mitarbeit einheimischer Priester in den Regierungsräten; Aufnahme von Einheimischen in Orden und Kongregationen europäischer Herkunft, ferner Sendung von Seminaristen und einheimischen Priestern zum Studium nach Rom. Für die Erlangung der ersten akademischen Grade wird die Schaffung einer theologischen Fakultät in Kongo vorgeschlagen (S. 79—82). — Schließlich wurden noch Probleme der Katholischen Aktion erörtert, der «Mutualités» (Werke für den sozialen und moralischen Fortschritt der Eingeborenen), und die Neuordnung der Vollmachten der Priester auf Reisen (S. 105—106).

Jos. Huber SMB

---

1 IVe Conférence plenière des Révérendissimes Ordinaires du Congo Belge et du Ruanda Urundi. Léopoldville, 5—11 mars 1951; compte rendu des séances. Textes et documents; p. 112; 8°. Imprimerie S. Alphonse, Louvain (Belge) o. J.

2 Congo Belge, Service de l'Enseignement: ‚Organisation de l'enseignement libre subsidié pour indigènes avec le concours de missions chrétiennes. Dispositions générales, 1948'.

Katechismus-Rezitation in Gebet- und Sequenzform. P. Johann Hofinger S. J., Professor für Dogmatik und Katechetik in Manila, schrieb im 4. Heft des Jahrganges 1952 dieser Zeitschrift einen sehr beachtenswerten Artikel über die «Gemeinsame Rezitation des Katechismus» in China. — Wegen der bei der Neubelebung dieses alten Brauches voraussichtlich sich ergebenden Schwierigkeiten schlägt er vor, daß, bis die junge Generation wieder religiös durchgeschult ist, einstweilen kleine Gruppen fürs Rezitieren herangezogen werden, wobei die übrige Gemeinde sich daran durch einen leicht zu merkenden Refrain wenigstens irgendwie aktiv beteiligen kann. — Damit dadurch nicht nur Verstand und Gedächtnis, sondern auch Wille und Gemüt angeregt werden, schlägt er weiter vor, schöne, leichtverständliche Gebete auszuarbeiten, welche die Katechismuswahrheiten in packender Form enthalten: Ein Vorschlag, der wahrhaft der Durchführung wert ist. — Diesen Vorschlag möchte ich etwas ergänzen. Es ist wohl vorauszusehen, daß solche Gebete, sollen sie auch nur das Wesentlichste aus dem Katechismus enthalten, doch verhältnismäßig lang sein werden. So sind sie der Gefahr ausgesetzt, durch ihre Länge monoton zu wirken. — Dieser Gefahr kann man aber leicht auf folgende Weise vorbeugen: Man kann solche Teile der in den Gebeten auszuprägenden Wahrheiten, welche besonders geeignet sind, Wille und Gemüt anzusprechen, in Gedichtform oder noch besser in Form einer melodisch leicht und rasch dahinfließenden Sequenz wiedergeben. Wie ansprechend sind doch z. B. die Sequenzen, die in der kirchlichen Liturgie Eingang fanden, für den Lateinkundigen! Wie ansprechend wären sie erst fürs Volk, wenn sie in der Landessprache zum Bestandteil des Volksgesanges würden! Welch reicher Lehrstoff ließe sich da in poetischer Form darbieten! Kein Zweifel, daß einigermaßen gebildete chinesische Musiker dazu passende rhytmische, leicht singbare chinesische Melodien finden würden. Wie würde z. B. eine eucharistische Sequenz, ähnlich dem an Lehrgehalt so reichen Lauda Sion Herz und Gemüt erheben! — Außerdem paßt diese Art sich in ganz besonderer Weise dem chinesischen Volkscharakter an, welcher so sehr die Erzählung geschichtlicher Ereignisse in Gedicht- und Balladenform liebt. Wie oft sah man in der Zeit vor der Verfolgung, wie die Dorfbewohner abends im Freien um so einen Balladensänger hockten und andächtig seinen gesungenen Heldengeschichten lauschten, während eine chinesische Geige oder ein Gong oder eine Holzklapper die Melodie begleitete und die Gedankenpausen und spannenden Momente wirkungsvoll unterstrich! Ebenso waren die religiösen Balladen, aus dem Volk und in volkstümlicher Dichtung entstanden, recht beliebt: Gedichte oder Lieder, welche Episoden aus der Heiligen Geschichte erzählten, wie Schöpfung, Sündenfall, Leben Jesu und so weiter; aber auch solche, welche zur Selbstbesinnung und zu einem echt christlichen Leben ermahnten, wie z. B. die Predigt des «Ku lung t'ow» (des «Löcherkopfes») d. h. des Totenkopfes. Wenigstens in der Provinz Honan hatten solche religiöse Volkslieder weite Verbreitung gefunden. Aber auch die spezifisch chinesischen Kirchenlieder, besonders das eine der zwei in Honan beliebtesten Weihnachtslieder, ebenso das von den Sieben Schmerzen Mariens, das von Jesus am Ölberg, das Osterlied etc. tragen alle hauptsächlich historisch erzählenden Charakter, wie auch deren Melodie ziemlich rasch und beweglich, in leichtem Rhytmus, ähnlich wie in unseren kirchlichen Sequenzen, dahinfließt.

P. Alois Macheiner S.V.D.

Les Missions franciscaines au treizième siècle.

Par Fern. Combaluzier CM., Paris.

Centrés sur diverses activités missionnaires, en ces primes débuts de l'histoire franciscaine, trois essais ou travaux du P. Martiniano Roncaglia OFM. lui ont valu en Sorbonne (Paris), le 19 juin 1953, le titre de Docteur-ès-lettres (mention très honorable).

La thèse principale, constituant le numéro 4 de la Collection Studi e Testi francescani (Rome, 1953), édite avec soin, traduit en français et annote un texte grec de Bardanès, jusqu'à cette heure inédit. «Georges Bardanès, métropolite de Corfu, et Barthélemy de l'Ordre franciscain. Les discussions sur le Purgatoire ... (15 octobre — 17 novembe 1231), Rome, 106 pages, plus trois planches hors-texte (17 sur 24 cm).

Ici édités, trois manuscrits grecs: Barberinus 297 (Vatican), Codex gr. 36 Plut. 5 (Laurentienne, de Florence) ,et le ms. grec 1304 (Bibliothèque nationale de Paris) fournissent à l'histoire des relations gréco-latines, le bref compte-rendu d'une discussion sur le Purgatoire, soulevée à Casole, aux portes d'Otrante .

En octobre 1231, et pour des fins politiques, Manuel Komnénos Dukas (1230—1237 circiter) despote de Thessalonique et d'Epire ,envoie en Italie Georges Bardanès, métropolite de Corfou, auprès de l'Empereur allemand Frédéric II (1212—1250) et du pape Grégoire IX (1227—1241). Débarquant à Otrante le 15 octobre 1231, Bardanès, dans une cordiale hospitalité, est l'hôte du monastère grec de Saint-Nicolas de Casole que régit, comme higoumène, son correspondant et ami Nicolas Nektarios. A peine arrivé, Bardanès reçoit la visite et répond aux interrogations théologiques d'un Frère mineur Barthèlemy. De ce dernier, l'Histoire connait seulement son nom et cette intervention, où l'on retrouve, tout proche des origines, l'esprit apostolique de saint François d'Assise († 4 octobre 1226).

La discussion et l'entretien, lors de ces entrevues de Casole, portent notamment sur le Purgatoire. Georges Bardanès, étonné, scandalisé des sentiments et dires des franciscains et des Latins, consigne, sans retard et par écrit, un aperçu de ces dialogues et discussions théologiques. Sous la plume de Bardanès, sous des divergences d'expositions et de pensées, derrière ces catégories tant orientales que latines, l'ignorance mutuelle des Théologiens, observe le P. Roncaglia, ne voit pas, alors et pour longtemps encore, une profonde et réelle identité foncière de doctrine, p. 50-54.

Sur ce texte grec, édité avec grand soin (les nombreuses coquilles du français de l'imprimeur peuvent être aisément amendées), le savoir du P. Roncaglia accumule données et informations. Son esprit, sainement ouvert, fait converger de multiples connaissances sur l'histoire et la théologie ici intimement unies. Le tout est puisé aux meilleures sources que détaille une soigneuse et minutieuse bibliographie.

Comme thèse complémentaire, le P. Roncaglia a présenté au jury parisien (MM. Perrin, Guilland, Fawtier, Lemerle, Sboronos) un double travail 1° L'étude des langues orientales dans l'Ordre des Frères mineurs au treizième siècle. Le texte doit paraitre dans le fascicule 3 des Studi francescani de 1953, et 2° Frère Laurent de Portugal OFM et sa Légation en Orient (1245—1248 environ) publiée p. 33-44 dans le fascicule 1 du volume VII (1953) du Bollettino della Badia greca di Grottaferrata.

Remontant soigneusement aux sources, l'auteur explique et redresse nombre d'inexactitudes et confusions sur Laurent. L'on trouve ce personnage Ministre provincial de la province franciscaine de S. Jacques de Compostelle depuis 1237, pénitencier apostolique a S. Jean de Lateran (entre mars 1245 et juillet 1246), Légat pontifical en Orient entre 1245 et 1248. (C'est l'objet du présent Mémoire.) A son retour, Laurent est envoyé de Pérouse comme Légat papal pour traiter avec

le Sénat et le peuple romain. En 1256, Laurent prêche la croisade en Espagne, et, en 1266, il est nommé évêque de Ceuta au Maroc. Dès lors l'Histoire perd sa trace et les documents s'arrêtent sur ces débuts d'épiscopat africain.

Laurent, le 5 mars 1245, avait déjà été nommé Légat chez les Mongols: il n'y alla pas. Plus tard, par suite du plan d'offensive diplomatique projeté au premier Concile oecuménique de Lyon (sessions des 28 juin, 5 et 17 juillet 1245), le 7 juillet 1246, une Bulle d'Innocent IV lui confie une Légation «ad partes transmarinas tanquam pacis angelus». Son champ d'action comprend alors: Arménie, Turquie, Iconium, Grèce, Syrie, Egypte et renferme d'autres pouvoirs sur Grecs, Byzantins, Jacobites, Maronites et Nestoriens, en vue de faciliter et maintenir tolérance et compréhension réciproques entre Orientaux et Latins. Cette Mission pacificatrice s'avère spécialement délicate, vu l'attitude revendicatrice des Grecs et les inévitables excès et interférences juridiques des Confessions chrétiennes en Orient. Dès lors, au milieu des luttes et rivalités des Grecs et Latins, Laurent de Portugal finit par mécontenter tout le monde, d'où réclamations et revendications que souligne et détaille, sous l'analyse du P. Roncaglia, la correspondance conservée d'Innocent IV.

Basé sur une documentation imprimée, dispersée en divers Recueils [1], le travail du P. Roncaglia corrige soigneusement de nombreuses erreurs de ces éditions de textes, redresse mauvaises lectures et chronologie défaillante. L'article du Bollettino n'a pu toutefois donner les textes documentaires préparés par le patient labeur de l'éditeur [2]. Dure nécessité des temps pour le labeur scientifique!

En tout cas, la Légation de Laurent de Portugal prend fin avec l'envoi du cardinal-légat, Odon (Eudes) de Chateauroux (Chattelerault) qui, en 1248, avec Louis IX et les Croisés hiverne en l'île de Chypre. Le nouveau Légat s'efforçait à son tour de poursuivre les efforts de Laurent de Portugal: conciliation et protection mutuelle auprès des Latins et des Orientaux. Les doctes publications du P. Roncaglia intéressent grandement, en un de ses moments, l'histoire complexe des Missions de l'Eglise latine en Orient, en ce treizième siècle.

---

[1] Sbaralea, Bullarium franciscanum, Romae, 1759, s.; Eubel, Bullarii Franciscani Epitome, Quaracchi, 1908; Gobulovich, Biblioteca bio-bibliografica della Terra santa e dell'Oriente francescano, II, Quaracchi, 1913; Wadding, Annales Minorum, III, Quaracchi, 1931; Scheffer, dans Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 9 (Innsbruck, 1888) 241-246; Paolo Tronci, Annali Pisani, I, Pisa, 1828; Fidel Fita y Colomer, Boletin de la Real Academia de la Historia, 16 (1890) 220; Atanasio Lopez, Memoria Historica de los Obispos de Marruecos desde el siglo XIII, Madrid, 1920.

[2] 1245, 5 mars: Dei Patris immensa.
1246, 7 juillet: Quia corporali praesentia.
1246, 9 août: De supremis caelorum.
1247, 24 avril: Inter alia pietatis.
1247, 4 juin: Satis existeret inhonestum.
1247, 3 août: Censuram ecclesiasticam.
1247, 7 août: Juxta desiderium.
1247, 7 août: De protegendis.
1250, 21 juillet: Paternae pietatis.
1251—1252, . . . : Cum dilectum filium fratrem Laurentium.
1256, 17 janvier: à Marseille, il signe un document.
1256, 12 septembre: à Ségovie il signe un acte.
1256, 28 septembre: il signe un autre acte à Ségovie.
1257, 18 mars: à Soria, en Espagne, il signe un accord entre Pise et le royaume de Castille.
1266, à Ceuta, il légalise la copie d'une Bulle de Clément IV.

Mission und einheimische Heirats- und Familien-Sitten in Afrika.

Von Dr. Joh. Specker, S.M.B.

An der Weltmissionskonferenz in Madras im Jahre 1938 wurden von afrikanischen Delegierten erstmals Vorschläge unterbreitet zu einer umfassenden Erforschung der afrikanischen Heirats-Sitten. Damals war man aber für ein solches Unternehmen noch nicht vorbereitet. Die Frage wurde 1946 erneut aufgerollt in einer Aussprache Lord Hailey's mit dem Forschungsdirektor des Internationalen Missionsrates. Im August des gleichen Jahres wurde das Internationale Afrika-Institut in London angefragt, ob es bei einem solchen Unternehmen zu Rate stehen und mitarbeiten würde. Der Direktor des Afrika-Institutes erklärte sich nicht nur zur Mitarbeit bereit, er begrüßte auch den Vorschlag, die Erforschung dieser wichtigen Frage zu organisieren.

Es folgten nun weitere Besprechungen mit verschiedenen Organisationen, von denen man erwartete, daß sie an der Sache interessiert sein würden, u. a. auch mit der ‚Conférence Romaine des Missions Catholiques en Afrique'. Im Mai 1947 kam dann ein Plan zur Erforschung der afrikanischen Heirats- und Ehegebräuche unter den Auspizien des Internationalen Afrika-Institutes und des Internationalen Missionsrates zustande, nachdem die Carnegie Corporation in New York und der British Colonial Social Science Research Council die Finanzierung des Unternehmens weitgehend garantiert hatten. Das Forschungsgebiet sollte ganz Africa vom Kap bis zur Sahara umfassen.

Zur Überwachung der ganzen Arbeit wurde ein Komitee gebildet, dessen Mitglieder zum Teil selbst verschiedene Teile Afrikas bereisten, um an Ort und Stelle geeignete Mitarbeiter zu gewinnen und um selbst Einsicht in die Verhältnisse zu nehmen. Daneben wurde nicht nur die einschlägige Fachliteratur studiert, sondern es wurden auch Zirkulare und ausführliche Fragebogen an Missionare der verschiedensten Denominationen und an Regierungsbeamte aller Gebiete Afrikas gesandt. Ferner wurden die Kolonialministerien der einzelnen Länder konsultiert. Das gesammelte Material wurde dann von den Komitee-Mitgliedern Arthur Phillips, Dr. Lucy Mair und Rev. Lyndon Harries (ehemals Afrika-Missionar der ‚London Missionary Society' und später Lektor an der ‚School of Oriental and African Studies' an der Londoner Universität) gesichtet und zu einem umfangreichen Buche verarbeitet unter dem Titel «Survey of African Marriage and Family Life»[1].

In einer längeren Einführung legt Arthur Phillips Ziel und Zweck des Buches dar und gibt dann einen Überblick über die behandelten Fragenkomplexe. Der erste Hauptteil, bearbeitet von Dr. Lucy Mair, behandelt die afrikanische Ehe unter dem Gesichtspunkte der heutigen sozialen Veränderungen (African Marriage and Social Change, pp. 1-171). Nach einer allgemeinen Charakterisierung der afrikanischen Ehe und Familie werden Sitten und Gebräuche der bedeutendsten Stämme in Süd-Ost-Zentral- und West-Afrika dargestellt. Zur Behandlung kommen u. a. folgende Fragen: Familie und Verwandtschaft, Vorbereitung zur Ehe, voreheliche Geschlechtsbeziehungen, Partnerwahl, Heiratsabschluß, Brautpreis, Familienleben, moderne Einflüsse. Dabei wird wieder unterschieden zwischen Stadt- und Landverhältnissen.

Im zweiten Teil behandelt Arthur Phillips die Ehegesetzgebung in Afrika (Marriage Laws in Africa, pp. 174-327). Es wird sowohl das Eingeborenenrecht (Customary Law) aller bedeutenderen Stämme bezüglich Heirat und Familienleben (Polygamie, Brautpreis, Ehefähigkeit, Eheform, Ehescheidung) dargestellt, wie auch das mohammedanische Eherecht und dessen Anwendung in den vom Islam beeinflußten Gebieten Afrikas und schließlich auch noch die kolonialen Ehegesetzgebungen (Statutory Marriage Law), einschließlich die Bestimmungen für christliche Ehen. Da wohl fast überall in Afrika die eingeborenen Heiratssitten (und Unsitten) die ‚Crux' des Missionars bilden, wird gerade dieser Teil des Buches von

[1] Edited and with an Introduction by Arthur Phillips. XLI/462 pp. Published for the International African Institute by Oxford University Press, London 1953.

den Missionaren am meisten begrüßt werden. Hier findet er im Wesentlichen die einheimischen wie die staatlichen Bestimmungen bezüglich Heirat und Familienleben beisammen und hat so ein überaus wertvolles, wenn nicht gar unentbehrliches Nachschlagewerk zur Hand. Der Schreiber ist nicht kompetent zu urteilen, ob die Darstellung des eingeborenen Rechtes überall den Tatsachen entspricht. Es ist sicher nicht leicht, diese meist ungeschriebenen Gesetze und Sitten bis ins Letzte zu ergründen. Die angeführte Literatur und die in den verschiedenen Gebieten Afrikas konsultierten Gewährsmänner bürgen aber für bestmögliche Zuverlässigkeit. Ferner muß hier bemerkt werden, daß die eingeborene Ehegesetzgebung nur summarisch dargestellt werden konnte Diese Gesetzgebung ist meist so kompliziert, daß, um einigermaßen vollständig zu sein, für jeden Stamm ein Buch hätte geschrieben werden müssen. Für die Shonas in Südrhodesien hat das kürzlich J. F. Holleman getan [2].

Der dritte Teil des Buches, bearbeitet durch Rev. Lyndon Harries behandelt die christliche Ehe in der afrikanischen Gesellschaft (Christian Marriage in African Society, pp. 329-466). Es ist das der Teil, der den Missionswissenschaftler am meisten interessieren wird; behandelt er doch die Frage der Einstellung der verschiedenen christlichen Missionen zu den einheimischen Heirats- und Familiensitten, also die wichtige Frage der Anpassung. Selbstverständlich ist dieser Abschnitt ebenso wertvoll für den Missionar, wird er daraus doch viele wertvolle praktische Anregungen schöpfen können für die Missionsarbeit.

Um für die gestellte Frage ein möglichst umfassendes und objektives Bild zu erhalten, wurden Fragebogen an Bischöfe und Missionare in 177 kirchlichen Sprengeln der röm.-kath. Missionen und 300 Fragebogen an die verschiedenen protestantischen Denominationen in Afrika gesandt. Aus den röm.-kath. Missionen trafen 94 und aus den protestantischen 126 Antworten ein. So war schon hier auf katholischer Seite die Mitarbeit prozentual besser. Neben den Missionaren arbeiteten katholischerseits mit die ‚Conférence Romaine des Missions Catholiques en Afrique', ‚L'Union Missionaire du Clergé de France' und die ‚Missionary Union of Clergy in the USA'. Der ehemalige apostolische Delegat von Ost- und Zentral-Afrika, Erzbischof Mathew, ließ von Fachleuten drei Sonderstudien ausarbeiten, während P. J. Mazé WV [3] einen Rapport vorlegte über die offizielle röm.-kath. Praxis bezüglich christlicher Ehen in Afrika. Dieser Report basiert vor allem auf den Entscheiden der Propaganda-Kongregation und des S. Offizium. Dieses Material wurde dann von Lyndon Harries in den allgemeinen Überblick eingearbeitet, sodaß wir in diesem Teile des Buches eine objektive und umfassende Darstellung der katholischen Praxis haben. Der Bearbeiter muß gestehen, daß das bezüglich der protestantischen Denominationen nicht gesagt werden könne. Die Vielfalt der Denominationen sei so groß, daß es unmöglich gewesen sei, entsprechendes Material zu sammeln. Die Fragebogen seien vielfach nicht beantwortet worden und meist existierten auch keine schriftliche Zeugnisse, sodaß oft nur Feldforschung an Ort und Stelle zu praktischen Ergebnissen hätte führen können. Demgegenüber sei die Dartellung der röm.-kath. Missionspraxis erleichtert worden, durch die Einheit in der Lehre und die zentrale Missionsleitung.

Im Einzelnen behandelt dieser dritte Teil des Buches die Einstellung der Missionen zur Polygamie und zum Brautpreis, dann die heutige Lage, die eine Änderung der Haltung von Seiten der Missionen mit sich brachte im Sinne einer weitgehenderen Anpassung an die einheimischen Sitten. Weitere Kapitel behandeln ‚die Missionen und die soziale Struktur Afrikas', ‚die Unterschiede in der Lehre über die Ehe bei den verschiedenen Kirchen', ‚die Missionen und die einheimischen Heirats- und Familiensitten', ‚die Missionen und das staatliche Eherecht', ‚die Missionen und deren innere Erziehungsgrundsätze' (in Ehefragen).

Jeder der drei Teile des Buches ist mit Bibliographie und umfangreichen Registern versehen. Das Buch will nicht Lösungen bieten zu den verschiedenen Problemen, vor die die afrikanischen Heirats- und Familienbräuche die Missionare stellen. Es will

---

2 Shona Customary Law. With reference to Kinship Marriage, the Family and the Estate. XIX/401 pp. Oxford University Press, Cape-Town-London 1952.

3 Wohl im Auftrage der Conférence Romaine des Missions Cath. en Afrique.

vor allem auf die Probleme hinweisen, die gegenwärtige Situation darlegen und zeigen, wie die einzelnen Missionen die Probleme bisher zu lösen suchten. Die Anregung zum Werk stammte von Missionaren; das Buch kam zustande dank der Hilfe und Mitarbeit von Missionaren der verschiedensten Denominationen aus allen Teilen Afrikas und nun soll es vor allem im Dienste der Missionare stehen. Ohne Zweifel wird es für den Afrikamissionar ein nützliches Nachschlagewerk und ein wertvoller Berater sein [4].

Miscellanea

Ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie tief und vertraut die Verbindung verbannter Chinamissionare mit ihrer zweiten Heimat war und ist, bietet ein Band der früher von der Fu Jen Universität in Peking und nun in Japan herausgegebenen Folklore Studies «Ethnographische Beiträge aus der Ch'inghai Provinz (China)» [1]. 8 Missionare legen in 11 verschiedenen Beiträgen ihre Erfahrungen und Kenntnisse volkskundlicher Natur über ein, auch in ethnologischen Fachkreisen weithin unbekanntes Gebiet des Fernen Ostens vor. Abgesehen vom ethnologischen Wert dieser durchwegs auf persönlichen Beobachtungen und Sammlungen fußenden Studien aus dem chinesisch-tibetanisch-mongolischen Grenzgebiet, zeigen diese Arbeiten ein überraschendes gegenseitiges Vertrauensverhältnis zwischen Bevölkerung und Mission, wie es z.B. in den Beiträgen von P. Joh. Frick, Hochzeitssitten von Hei-tsui-tzu (1-102), P. Franz Eichinger, Kinderlosigkeit und ihre Bekämpfung in der Volksmedizin (167-201) u. a. besonders stark zum Ausdruck kommt. Da auch sozialen und religiösen Fragen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird (z. B. über die Lohnverhältnisse der Landarbeiterinnen, die völkische Eigenart der Mohammedaner, Tiere im Volksleben, Hundkopfdämon usw.) bietet der Band eine ausgezeichnete Grundlage und Ausgangsbasis für jede weitere Missionsarbeit in der Ch'inghai-Provinz. Wir freuen uns über diesen Band nicht nur um der wissenschaftlichen Leistung der Missionare willen, sondern auch deshalb, weil daraus eine so große, echt missionarische Liebe zum Volke von Ch'ing-hai spricht, welche auch die Verbannung nicht auszulöschen vermochte. Zudem gehören Arbeiten, wie die vorliegenden, zur wesentlichen Vorbereitung kommender, neuer Missionstätigkeit in China.

Beckmann

---

[4] In diesem Zusammenhang sei verwiesen auf die gründliche und ausführliche Besprechung des Ethnologen G. van Bulck SJ in «Zaïre» 1953, 755-761, der u. a. drei folgenschwere Versäumnisse aufweist: 1. den Mangel jeglicher Definition der Ehe, 2. die unbewiesene, aber einfach hingenommene These, daß die afrikanische Ehe wesentlich polygam sei, und 3. die Tatsache, daß die Untersuchung sich nur auf die gegenwärtigen Verhältnisse bezieht. G. v. Bulck weist sodann an Einzelheiten nach, wie verhängnisvoll sich diese Prämissen auf die Darstellungen der einzelnen Kapitel auswirken. (Anm. d. Redaktion.)

[1] Zusammengestellt von Ch'inghai Missionaren anläßlich des 75jährigen Jubiläums der Gesellschaft des göttlichen Wortes. 354 Seiten. Folklore Studies, Suppl. No 1, Charles E. Tuttle Co, 1, 1-chome Kasuga-cho, Bunkyo-ku, Tokyo, 1952.

Bibliotheca Missionum, begonnen von P. Robert Streit O.M.I., fortgesetzt von P. Johannes Dindinger O.M.I. XVII. Band. Afrikanische Missionsliteratur 1700—1879, n. 5152-7723. XII+21* + 1026 pp. Verlag Herder, Freiburg i. B. 1952.

Je mehr sich die Missionsbibliographie der neuen und neuesten Zeit nähert, umso mehr schwillt der Strom der volkstümlichen Missionsberichte, insbesondere der Artikel in Zeitschriften. Wie mag sich wohl der kommende Afrika-Band gestalten, der bis in unsere Jahrzehnte hineinreichen soll? Dabei ist es allerdings so, daß die Missionszeitschriften unserer Tage weniger dokumentarisch sind, nicht so sehr Originalbriefe abdrucken, sondern eher zusammenfassende Artikel enthalten. Im 18. Jahrhundert läßt sich die Afrika-Literatur noch leichter übersehen: so umfaßt sie auch in dieser Bibliographie nur 355 Seiten, während 8 Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts bereits 545 Seiten beanspruchen. Zudem war es eine Zeit des Niederganges im Vergleich zum verheißungsvollen Aufbau des 17. Jahrhunderts. Vielfach handelt es sich auch um Publikationen von älteren Manuskripten, die erst in unserem Jahrhundert irgendwie bearbeitet erschienen sind, so bei der Angola-Korrespondenz 1771/72 (ed. Luanda 1937 n. 6294), oder bei Monari-Gatti (n. 6549), Parma 1931. In den portugiesischen Gebieten zeigt sich im 18. Jahrhundert immer deutlicher eine missionsfeindliche Einstellung der Kolonialbeamten (z. B. n. 5857), die Vertreibung von Ordensleuten durch Weltpriester (n. 5855). Dominikaner in Ostafrika, Kapuziner am Kongo, Franziskaner und Jesuiten in Aethiopien, Pariser Missionare auf Madagaskar und anderen Inseln versuchen, die Reste des Bekehrungswerkes früherer Zeiten zu retten oder an Glaubensboten neuerer Gesellschaften zu übergeben. Die Schicksale eines P. Mauriz Thomans sind ein typisches Beispiel (6412). Zu Anfang des 19. Jahrhunderts beginnt endlich der Kampf gegen den Sklavenhandel (n. 6638), der nun für lange Zeit das afrikanische Missionsgeschehen beschäftigt und mit dem «Loskauf von Heidenkindern» dem Missionswerk eine große Volkstümlichkeit in europäischen Ländern verschafft. 1819 ziehen die ersten Missionsschwestern «vom Heiligen Josef» aus Cluny in die französischen Kolonien (n. 6687), - ein ebenso notwendiges wie segensvolles Ereignis für die ganze Afrika-Mission. Immer deutlicher übernimmt Frankreich die Führung beim Bekehrungswerke im schwarzen Erdteil. Die Väter vom Heiligen Geist entfalten unter Pater Libermann eine rege und zielbewußte Tätigkeit, die in den Briefen und Anordnungen ihres Superiors ihr Spiegelbild findet. Von 1840—1851 umfaßt die Aufzählung seiner Korrespondenz jedes Jahr etwa 10 Druckseiten (so 1846 p. 514-522 mit 117 Nummern). Ebenso gewissenhaft werden die Berichte von anderen Missionsobern verzeichnet, etwa jene des Apost. Präfekten E. Barron von Guinea nach den Annales von Lyon (n. 6822 p. 448—451) oder die Schriften über den Galla-Apostel Massaja (p. 540-548), die Briefe von Lavigerie (p. 757-771). Natürlich sind auch die Erlasse der römischen Behörden angeführt. Mit dem Anwachsen der Missionszeitschriften häufen sich Verzeichnisse der Missionsbriefe, so 1878 p. 836-839, nach den Verfassern geordnet. Auch einzelne Bücher über die ältere Afrikamission finden aufschlußreiche Behandlung nebst Lebensdaten des Autors, wie des Kongo-Forschers Visconde de Paiva Manso (p. 796). Autoren-Personen-Sach- und Ortsverzeichnisse beschließen den wertvollen Band, den hingebender Fleiß, gewissenhafte Genauigkeit und Vollständigkeit zu einem prächtigen Hilfsmittel für die afrikanische Missionsgeschichte gestaltet hat.

Kilger

Bieder, Werner: **Grund und Kraft der Mission** nach dem 1. Petrusbrief. (Theologische Studien, Heft 29.) 30 S. Evangelischer Verlag AG, Zollikon-Zürich, 1950.

In vorbildlicher Weise werden die Missionsgedanken des 1. Petrusbriefes nicht nach einem im voraus festgelegten Schema dargeboten, sondern wie der Brief selber

es nahelegt. — Das heidnische Wesen ist «heillos». Mission ist schon das Zeugnis des christlichen Lebens ohne Wort, wozu aber das Wort kommen muß. Dabei ist aber das Heidentum selber Gefährdung des Christentums. In dieser Gefahr ist Christus in seiner Auferstehung Fundament allen missionarischen Tuns. Seine Auferstehung wirkt sich aus in den übermenschlichen, aber nicht-göttlichen Bereich, der das Heidentum inspiriert, und kündet sein Ende. In der Taufe erreicht die Wirklichkeit des Christus den zum missionarischen Dienst aufgerufenen Christen. In ihr wirkt der rettende Gott, wobei der Täufling die Verpflichtung zum Gehorsam (eperotema) auf sich nimmt. — In der sonst anregend geschriebenen Studie sind diese letzten Ausführungen über den Sinn der Taufe anfechtbar und dunkel.

F. Lachenmeier

Rétif, André: **Introduction à la doctrine pontificale des missions.** 174 pp. Ed. du Seuil, Paris VI, 1953.

Anhand der päpstlichen Äußerungen zur Missionsfrage - von Leo XIII. bis Pius XII. - und ergänzt durch die Instruktionen und Bestimmungen der Propaganda entwirft der Verfasser einen Überblick über eine ‚päpstliche' Missionslehre. Allzu bescheiden nennt er seine Ausführungen nur eine ‚Einführung'. Er beginnt mit den Grundlagen der Mission, wie sie sich aus der Sendung der Kirche, des Apostolischen Stuhles und der christlichen Karitas ergeben. Ein weiteres Kapitel ist dem Sinn und Ziel der Missionsarbeit gewidmet. Ihm folgen Ausführungen über die Entfaltung der Missionsarbeit, die Begründung der Kirche in den einzelnen Ländern und das Missionspersonal, speziell über den Missionar selbst. 307 Anmerkungen verweisen ständig auf die Quellen und die entsprechende Literatur. Selbst für den, der glaubt, die päpstlichen Missionsweisungen zu kennen, ist es staunenswert zu sehen, daß sich daraus eine ganz konkrete Missionslehre entwickeln läßt und zwar harmonisch und ungesucht und bei aller prinzipiellen Haltung doch auf die Verhältnisse aller Länder anwendbar. Wenn, wie der Verfasser p. 49/50 ausführt, gerade die Missionare besonders eng mit dem Heiligen Vater verbunden sind, ergibt sich daraus auch die Folgerung, daß besonders sie berufen sind, seine Stimme zu hören, seine Lehre zu kennen und in die Tat umzusetzen. Leider ist es aber doch so, daß die päpstlichen Weisungen, die - abgesehen etwa von den großen Rundschreiben - nur in den offiziellen Aktensammlungen und einzelnen Zeitschriften zu finden und deshalb für den Durchschnittsmissionar auch schwer zugänglich sind, nur wenig in den Missionsländern bekannt werden. Umso mehr müssen wir deshalb diese solide, wenn auch etwas trocken lehrhafte Darstellung P. Rétifs begrüßen, daß er die päpstlichen Weisungen nicht nur aus den Akten in das Licht der Praxis gerückt hat, sondern es auch versteht, die gesamten Äußerungen zu der lebendigen Einheit einer päpstlichen Missionslehre zu verschmelzen.

Beckmann

Monumenta Missionaria Africana. África ocidental (1471—1531): Coligida e anotada por P. António Brásio C.S.Sp. Vol. I. Lisboa, Agência geral do Ultramar. Lisboa 1952. XLVII + 578 pp.

Es ist erfreulich, daß die portugiesische Missionsgeschichte mit neuen Quellenpublikationen bereichert und erhellt wird, da immer noch die seltsame Ansicht auftaucht, die eigentliche Missionsarbeit habe erst mit der Gründung der Propaganda-Kongregation begonnen. P. Brasio hat sich schon vielfach mit der Geschichte des alten Afrika beschäftigt: nun bringt er den ersten Band einer mächtigen Ausgabe von Dokumenten für Westafrika. Er faßt den Begriff Monumenta ziemlich weit, indem er neben archivalischen Akten auch die älteren portugiesischen Chronisten zu Worte kommen läßt. Doch ist das gut, gerade für mitteleuropäische Missiologen, denen nur selten Exemplare jener Geschichtsschreiber erreichbar sind. Sonst werden meist Handschriften aus portugiesischen Archiven und Bibliotheken, auch Akten aus dem Vatikanischen Archiv, gut und kritisch veröffentlicht. Der Band beginnt mit Zeugnissen für die Entdeckung von Mina 1477—82 (nach Pereira, Pina, Resende, Barros). Zu den Entdeckungen am Kongo wird der erste Bericht einer Augsburger Chronik entnommen. Es folgen Berichte, Rechnungen, Erlasse, der westafrikanischen

Küste entlang streifend. In Mina und S. Tomé kommen mehr Angelegenheiten der portugiesischen Siedler in Frage, bald auch der Sklavenhandel; es wurde streng darauf gehalten, daß die Schwarzen vor ihrer Verschiffung nach Europa getauft wurden. 1486 öffnet die Entdeckung des Negerreiches Benem eine große Hoffnung für die Missionare: aber der König erweist sich als widerspenstig und einzig der Sklavenhandel kommt zur Blüte. Anders am Kongo, wo sich die Großen sehr bereit zeigten, den Glauben der Weißen anzunehmen. Über die Aussendung der ersten Missionsexpedition 1490 herrscht eine gewisse Unsicherheit, welchem Orden der Vorrang gebührt. So bringt Brasio nacheinander die «Thesen» der blauen Kanoniker und der Franziskaner. Die blauen Kanoniker von S. Eloy dürften im Recht sein. Es folgen die Schilderungen des Einzugs der Missionare am Kongo-Hof nach den einzelnen Chronisten, ebenso die Nachrichten über die Taufe des Königs und der Königin, den Bau der ersten Kirche. Nach dem Tode des alten Königs und dem Kampf um die Erbfolge tritt die ansprechende Gestalt Affonso I. in den Mittelpunkt der afrikanischen Missionsgeschichte. Gesandte des schwarzen Königs und Negerstudenten kommen nach Lissabon. Inzwischen laufen Urkunden über mehr geschäftliche Angelegenheiten um S. Tomé und Mina. Der Papst verleiht dem portugiesischen König das Patronatsrecht über Afrika (1499). Im Norden sind die Könige von Acomane und Afuto bereit, Christen zu werden. Die Lage am Kongo wird durch umfassende Maßnahmen des portugies. Königs gefestigt (p. 228-246). Nun folgen die zahlreichen Briefe Affonso I. von Kongo, wohl die wertvollsten Dokumente jener Zeit für die Methode der afrikanischen Mission. Freilich haben wir bereits die Ausgabe bei Paiva Manso, Historia do Congo (Lisboa 1877); aber die Texte sind von Brasio sorgfältiger und übersichtlicher ediert. Immerhin wäre ein Hinweis auf Manso in der stattlichen Neuausgabe ein Zeichen der Pietät gegen den Pionier zu Großvaters Zeiten. Kilger

Seumois, And. V. OMI, Dr. M. A.: **La Papauté et les missions au cours des six premiers siècles.** Méthodologie antique et orientations modernes. Ed. Eglise Vivante, Paris-Louvain 1953, 224 pp.

Ce nouveau livre du R.P. Seumois se compose - comme l'indiquent titre et sous-titre - de deux parties: l'une, historique, décrit l'effort et la pensée missionnaire des premiers Papes; dans la seconde partie l'auteur s'efforce de déduire de la méthodologie découverte dans l'antiquité les principes valables pour l'activité missionnaire de l'époque moderne. — Dans son excellente «Introduction à la Missiologie» (Ed. NZM, Schœneck 1952, p. 192), le R.P. Seumois nous a donné de solides principes pour l'étude des écrits des Pères concernant la doctrine fondamentale missionnaire. Il y déclare notamment «qu'il faut s'appuyer sur les éditions critiques les plus récentes . . . et se garder de vouloir élaborer au profit d'un Père de l'Eglise, en partant de quelques malheureux textes, toute une théorie doctrinale missionnaire à laquelle ce Père n'a jamais songé, ou bien de commenter certains textes selon des façons de voir étrangères à l'idée qui poussa à les écrire.» Ces principes valent aussi, sans aucun doute, pour l'étude des documents pontificaux des six premiers siècles. En parcourant le nouveau livre du R.P. Seumois, on doit constater cependant que l'auteur n'a utilisé, en aucun cas, les éditions critiques qui existent pour la plupart des documents avancés. Inutile d'ajourer que l'édition Migne ne peut être considérée en général comme édition critique. Cette remarque s'impose en particulier pour S. Grégoire le Grand où il aurait fallu s'en tenir à l'édition des Lettres de Grégoire le Grand faite par Ewald et Hartmann dans les «Monumenta Germaniae historica» (Epistolae I-II, Berlin 1891—1899). De plus, l'authenthicité des «Responsiones ad Augustinum» (Epist. XI 64 d'après Migne ou Epist. XI 56a d'après Ewald-Hartmann) reste pour le moins discutable, ainsi que l'a montré Suso Brechter dans un travail plus récent que les articles cités par le R.P. Seumois (p. 96 n. 51): «Die Quellen zur Angelsachsen-Mission Gregors des Grossen» (Münster 1941, 304 pp.). On peut aussi se poser la question, si l'auteur n'eut pas mieux fait d'exposer simplement les faits tels quels, sans trop d'allusions aux données actuelles, sinon le risque est grand «de commenter certains textes selon des façons de voir étrangères à l'idée qui poussa à les écrire» (Seumois, Introduction ... loc. cit.). Aussi, me semble-t-il, est-ce à ce compte qu'il faut mettre nombre d'inexactitudes et de simplifications, dont le livre du R.P. Seumois n'est pas exempt. — Elles confirment une

impression qui se dégage de ce travail, riche en suggestions et problèmes, c'est-à-dire qu'au lieu de juger les conceptions modernes de l'apostolat missionnaire à la lumière de l'Eglise antique, la tendance se manifeste de vouloir retrouver dans l'antiquité la confirmation des principes d'une méthodologie missionnaire. Il reste néanmoins que, malgré ces critiques, le livre du R.P. Seumois aidera, par les multiples problèmes qu'il soulève, à approfondir davantage encore l'étude de l'activité missionnaire des premiers siècles. Mesot

Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du Calendrier avec l'historique des fêtes par les RR. PP. Bénédictins de Paris. Tome X. Octobre. 1054 pp. Paris. Letouzey, 1952.

Le dixième tome de cette Collection entreprise par dom Baudot († 21 décembre 1929) et dom Chaussin († 13 juillet 1945) est le cinquième de la série, depuis la reprise de l'œuvre. La nouvelle équipe bénédictine fait visiblement montre d'un tout autre esprit: vivante et alerte rédaction, et surtout soigneuse et compréhensive préparation historique. Dans ces pages denses foisonnent, par milliers, les données éprouvées sur les prouesses de ces Héros du christianisme qui ont contribué à l'édification des diverses Eglises, principalement en nos pays de vieilles chrétientés. — Et pour s'en tenir ici, en cette Revue, aux pays de Missions, dans la période relativement récente des trois derniers siècles de l'expansion de l'Eglise, nombreuses et attachantes sont ces figures qui auréolent le nom et l'évocation du missionnaire: un sacrifié, un vaillant ... jusqu'au sang. — En ce seul mois d'octobre, l'on peut cueillir des fleurs d'héroismes en pays de Missions: page 31, les bienheureux Gaspard Ficogiro et André Yachinda martyrs le 1 octobre 1617 en l'île de Boccabeo (ou Tacabouco), à l'entrée du port de Nagasaki; — les pages 62-73, donnent l'histoire de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, benjamine de la famille Martin, petite fleur de Lisieux (2 janvier 1873 — 30 septembre 1897), qui, à l'égal de S. François-Xavier, est patronne principale de toutes les Missions de l'univers (C'est de loin la plus vivante des notices ici mentionnées); — pages 296-302, saint Louis Bertrand, dominicain, mort le 9 octobre 1581, missionnaire quelque six ou sept ans dans les parages de Bogota, Carthagène, Barranquilla, et patron principal de la Colombie; — pages 303-305, saint Jean Léonardi († 9 octobre 1609); fondateur des Clercs réguliers de la Mère de Dieu qui, en 1603, avec J. B. Vivès, ébauche le Séminaire romain de la Propagande, institué par le pape Urbain VIII en 1627; — pages 324-327, les saints de l'Ordre de saint François († 9 octobre 1226), martyrisés à Ceuta le 10 octobre 1227: Daniel, Samuel, Agnel, Léon, Nicolas, Ugoli et Domne. Deuxième phalange qui marche sur les traces des protomartyrs franciscains de Marrakech en 1220; — pages 582-587, le bienheureux François-Isidore Gagelin, des Missions étrangères de Paris, étranglé le 17 octobre 1833 dans un faubourg de Hué; — pages 603-610, les saints du Canada: Isaac Jogues, René Goupil, Jean de la Lande, Jean de Brébeuf, Gabriel Lalmant, Antoine Daniel, Charles Garnier, Noel Chabanel, jésuites martyrisés en Nouvelle-France, à diverses dates, entre 1642 et 1649; — pages 841-846, saint Antoine-Marie Claret, fondateur des Missionnaires Fils du Cœur Immaculé de Marie, archevêque de Santiago de Cuba, mort en France à Fontfroide (Aude) le 24 octobre 1870; — pages 952-953, les bienheureux Thomas Térai Cafioyé, Mancie Cheizoyémon, Michel Tayémon Chivochi, Jean Chozambouro, Pierre Coufioyé et Laurent Fachizo, décapités, le 28 octobre 1630, à Fonconofara, proche Nagasaki; — pages 945—956, les bienheureux dominicains Pierre-Martyr Sanz, François Serrano, Joachim Royo, Jean Alcober et François Diaz, immolés les 26 mai 1747 et 28 octobre 1748 à Fou Tchéou (Chine); — enfin pages 957-963, le bienheureux Jean Dat, prêtre tonkinois, martyr le 28 octobre 1798. Toutes ces brèves notices de missionnaires sont austères, précises pourtant. Sie l'on se bornait à cette série, elle ne donnerait pas une juste idée de la tonalité de l'ensemble. Par leur rédaction dépouillée, ces pages détonnent nettement dans l'allant et le brio de ce volume. Il faut dire que ces biographies sont empruntées à des sources austères, procès de canonisation et ouvrages dont le rédacteur n'a retenu que dates et sèches notations. A cela noms et pays exotiques n'ajoutent en rien le charme riant de la moindre teinte de Légende. En outre, la plupart du temps, c'est ici le martyre sombre, sanglant; avec des raffinements de cruautés. Déjà combien cela diffère des actuelles persécutions (un autre stade non moins

satanique et pervers) qui frustrent les missionnaires de l'auréole du martyr, se bornant à les chasser et expulser ignominieusement. Mais les missionnaires sont loin de déméríter de l'admiration et vénération séculaire. . . . F. Combaluzier

Lucena, João de: História da Vida do Padre Francisco de Xavier. Edição fac-similada comemorativa do 4o. centenário de seu falecimento, com um prefácio de Alvaro J. da Costa Pimpão professor da Universidade de Coimbra. LXXXV+908+Tavoada+Erratas. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1952.

Es ist heute recht schwer, ein Exemplar des umfangreichen portugiesischen Lebens des hl. Franz Xaver, von Lucena verfaßt und 1600 in Lissabon gedruckt, in die Hand zu bekommen. Um so erfreulicher ist es, daß der portugiesische Minister für Übersee, Kommandant Sarmento Rodrigues, dieses geschätzte Werk durch die sehr rührige Agência do Ultramar als Ehrengabe seiner Nation zur 400jährigen Wiederkehr des Todesjahres Xavers neu auflegen ließ. Die Ausführung besorgte Prof. Costa Pimpão, der schon früher Werke der einschlägigen Epoche wieder herausgegeben hatte. Der vorliegende Facsimile-Druck ist durch seine saubere photomechanische Ausführung eine wahre Freude fürs Auge. Der ursprünglich etwas gar umfangreiche Band wurde mit richtigem Verständnis für den heutigen Leser in zwei handliche gleichmäßige Teile zerlegt und mit einer sehr lesenswerten Einleitung versehen. Zudem gab man sich alle Mühe, die ursprüngliche Ausgabe vollständig, d. h. mit allen zugehörenden Stücken (dem königlichen Alvará, den zwei Xaverius-Bildern und Indices), herauszugeben, was nicht ohne Schwierigkeit möglich war, da man selten ein Exemplar findet, in dem nicht etwas fehlt (s. auch S. LXXXIV). — In der Einleitung zeichnet uns Costa Pimpão kurz den Lebenslauf des Paters (geb. 1549 oder 1548, Jesuit seit 1565, gestorben in Lissabon 1600), soweit ihm in Portugal die Quellen zur Verfügung standen. In zwei ziemlich ausführlichen Abschnitten wird dann Lucena als Historiker (X-XLIII) und als Stilist (XLIII-LXXXIII) gewertet, der übrigens in der Beurteilung seines Schaffens durch die Zeitgenossen, die Nachwelt und Gegenwart eine ähnliche Kurve der Hochschätzung, der Verachtung (in der liberalen Epoche) und der gemäßigten Anerkennung durchgemacht hat wie sein italienischer Ordensmitbruder und Missionshistoriker D. Bartoli. Die Einleitung schließt mit Erläuterungen über die zwei dem Werke einverleibten alten Xaverius-Bilder, die verschiedenen nach der Editio princeps gedruckten Ausgaben bzw. Übersetzungen und mit einigen nützlichen Erklärungen zur Neuausgabe. Im geschichtlichen Teil werden die Quellen, ihre literarische Gestaltung und die Beurteilungsweise des Hagiographen Lucena analysiert, wobei durchaus richtig festgestellt wird, daß sich dieser, dem Zeitgeist folgend, zu stark durch die Prozeßakten über Xaver (Indien 1556—57) beeindrucken ließ und eine auffallend panegyrische Einstellung verrät, sodaß das Leben des Heiligen nicht selten unwirklich erscheint. Der stilistische Teil macht uns mit dem reichen Zitatenschatz des Verfassers aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern, sowie mit den vielseitigen rhetorischen Sprachmitteln bekannt, denen Lucena z. T. seine Stellung in der portugiesischen Literatur verdankt. Der Herausgeber weist jedoch auch auf den oft schwierigen Satzbau und die den heutigen Leser stark störenden Satzzeichen hin. Durch eine Liste von 20 Punkten, die sprachliche Eigenheiten des Verfassers behandeln und erklären, sucht Costa Pimpão das Verständnis des literarischen Werkes zu erleichtern. — Lucena schrieb sein einziges bekanntes Werk in Portugal in knapp fünf Jahren (1595—99). Manche wertvolle Quellen Indiens und Roms blieben ihm verborgen, aber das ihm zugängliche Material wußte er meisterhaft zu gestalten. In Indien fand er übrigens bald einen scharfsinnigen und erfahrenen Kritiker im Ordenshistoriker Sebastião Gonçalves († 1619), sowie in Japan in einem ungenannten Jesuitenpater, die ihre Bemerkungen und Richtigstellungen an die Generalskurie nach Rom schickten (veröffentlicht in «Studia Missionalia» VII [1953] 92-99), damit sie für Neuausgaben berücksichtigt würden, was jedoch weder damals noch heute geschehen ist. Manches, besonders über Malakka und Japan, entnahm Lucena der damals noch nicht veröffentlichten berühmten «Peregrinacam» des Mendes Pinto, dessen geschichtliche Zuverlässigkeit bis heute stark umstritten und in den erwähnten Abschnitten sehr fraglich ist. Das photomechanische Verfahren hat gewiß

den Vorteil unbedingter Zuverlässigkeit, aber auch den Nachteil, daß erklärende, ergänzende oder richtigstellende Angaben nur außerhalb des Textes angebracht werden können, wo sie zudem leicht übersehen werden. Jedenfalls hat der moderne Xaverius-Forscher jetzt eine gefällige Ausgabe dieser bedeutenden Vita zur Hand, die im Laufe der Jahrhunderte so viel ausgeschrieben wurde. Jos. Wicki SJ.

Flores de la India. O Documentos entresecados de las preciosas Cartas del Santo Apostol de las Indias Francisco Javier, S.J. y distribuidos por todos los días del año por el P. Gabriel Hevenesi, S.J. Nueva edición renovada por el P. Ramon Gaviña, S.J. XVI/365/22* pp. Editorial El Siglo de las Misiones, Bilbao 1951.

Mer, S. OSC.: **¡ Queremos ver a Jesus!** Reflexiones Missionales. 207 pp. Editorial El Siglo de las Misiones, Bilbao 1953.

‚Flores de la India' enthält Ausschnitte aus Briefen des hl. Franz Xaver mit kurzem, erbauendem Kommentar, verteilt auf die einzelnen Tage des Jahres. Der Herausgeber hat die Briefstellen mit Verweisen auf die neueste kritische Ausgabe von Schurhammer/Wicki versehen. Der Sachindex ermöglicht die Verwertung der Briefstellen in Predigt und Katechese. — ¡Queremos ver a Jesus!' bringt 44 missionarisch orientierte Betrachtungen im Anschluß an das Leben Jesu. — Beide Büchlein bilden eine wertvolle Bereicherung der volkstümlichen, aszetischen Missionsliteratur. Specker

Archivum Historicum Societatis Jesu. — **Commentarii S. Francisco Xaverio Sacri 1552—1952.** De antiquis Societatis Jesu Missionibus. Anno XXII, Fasc. 43. 550 pp. Borgo S. Spirito 5, Romae 1953.

Unter den Festschriften, die anläßlich der 400. Wiederkehr des Todes Franz Xavers erschienen sind, dürfte wohl diese umfangreiche Sondernummer des Archivum Historicum Societatis Jesu einen Ehrenplatz einnehmen. Die ersten Missionshistoriker des Ordens und andere um die Missionsgeschichte des Ordens verdiente Geschichtsschreiber haben sich vereint, um einzelne Züge aus dem Leben des Heiligen in helleres Licht zu rücken oder neues Licht in verschiedene Epochen und Ereignisse der alten Missionsgeschichte des Ordens zu bringen. Sechs Beiträge befassen sich direkt oder indirekt mit dem Heiligen selbst. M. de Iriarte versucht Franz Xaver aus dem Blickfeld der Psychologie verständlicher zu machen; G. Schurhammer erhellt den Ursprung des China-Planes des Heiligen, während C. R. Boxer den portugiesischen Bericht des Galiote Pereira, der 1549/52 mit anderen Portugiesen als Gefangener in China weilte, erstmals mit Kommentar veröffentlicht. Über die Verehrung des Heiligen, wie sie sich besonders in den Überlieferungen und Legenden Portugals äußert, berichtet Luis Chaves, über den Heiligen als Patron der Seefahrer F. de Dainville. Und schließlich stellt P. de Leturia am Schluß des Bandes Franz Xaver in die großen missionsgeschichtlichen Zusammenhänge und erhellt seine Stellung als Bahnbrecher und Organisator der neuen Mission. — P. Wicki bietet 399 «Auszüge aus den Briefen der Jesuiten-Generäle an die Obern in Indien (1549—1613)» in Regestenform, die trotz der Kürze aufschlußreiche Mitteilungen über das Ordens- und Missionsleben Vorder-Indiens enthalten. J. Burnay bringt neues Licht in die äußerst verwickelte Geschichte der portugiesischen Mission in Siam von 1606—1709 und versucht eine biographische Liste der dort tätig gewesenen Missionare. Ein wertvoller Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte Vietnams liefert Prof. Hoang Xuan-Han durch die bibliographische Beschreibung und Inhaltsangabe von 13 Werken des italienischen Jesuiten Hieronymus Maiorica († 1656), die sich in Abschriften in der Nationalbibliothek in Paris befinden. Zwei weitere Beiträge (von Joh. Laures über christliche Verwandte der Gracia Hosokawa und von Hub. Cieslik über die alte Jesuiten-Mission in Hiroshima) beleuchten Einzelheiten der Kirishitan-Periode Japans. — Daß auf dem Gebiete der chinesisch-christlichen Literaturgeschichte noch wertvolle Entdeckungen zu machen sind, zeigt der Beitrag von P. d'Elia, «la passione in un'opera cinese». Diego Pantoja S.J., ein Gefährte Riccis, gab ca. 1608/10 eine Erklärung des Glaubensbekenntnisses heraus, von dem ca. der dritte Teil dem Erlösungswerk

Christi, seinem Leiden und Sterben gewidmet ist. P. d'Elia bietet die italienische Übersetzung nebst dem chinesischen Faksimiledruck. Damit ist auch der früher gegen die Jesuiten erhobene Vorwurf weitgehend entkräftet, nach dem die ersten Jesuiten mit der Kreuzespredigt zurückgehalten hätten. — P. H. Bernard-Maitre untersucht die Frage, ob es sich auf dem Gemälde Ruben's, das einen Jesuitenmissionar in chinesischer Tracht darstellt, um den Belgier Nik. Trigault S.J. handelt und kommt zum Schluß, daß Trigault dem großen Meister begegnen und deshalb als Modell in Frage kommen konnte. Sicher ist es nicht. — J. Dehergne sucht anhand von Berichten über das Jahr 1703, ergänzt durch solche aus dem Jahr 1702 die Christengemeinden der Provinz Hopeh und der angrenzenden Gebiete der Mongolei und Mandschurei genau zu ermitteln und liefert damit einen wertvollen Beitrag zur Missionsgeographie Chinas zu Beginn des 17. Jahrhunderts. — Über slawische Bücher an der alten Peitang-Bibliothek berichtet Prof. B. Szczesniak (nach dem Katalog von H. Verhaeren C.M.). — M. Batllori bespricht die ethnologischen Werke der beiden im 18. Jahrhundert von den Philippinen nach Italien verbannten Ex-Jesuiten Bernardo Bruno de la Fuente und Juan Antonio de Tornos, beide Mitarbeiter des Linguisten P. Hervás. — In ein neues Licht rückt der Geschichtsschreiber der brasilianischen Jesuitenmission S. Leite das Werk des Jesuitenbruders Francisco Dias, der von 1577 an als Architekt in Brasilien tätig war, am Bau der Jesuiten-Kirche St. Rochus in Lissabon. — Zwei Beiträge befassen sich mit der Organisation der südamerikanischen Jesuiten, von F. Zubillaga über den Prokurator der westindischen Mission in Spanien und A. de Egaña über das Amt eines Kommissars in Peru. — Über den Historiker der mexikanischen Jesuitenmission, P. Frz. X. Alegre und sein Werk, der Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España trägt sein künftiger Herausgeber E. J. Burrus viel neues Material aus römischen und mexikanischen Archiven zusammen. — In diesem Zusammenhang sei auch auf den gleichzeitig erschienenen Ergänzungsband hingewiesen, der den Index Generalis zu den Bänden I-XX (1932—1951) enthält (340 pp., Romae 1953). Er bietet zunächst eine Übersicht über den Inhalt der einzelnen Hefte, sodann ein Register der Artikel und Besprechungen und endlich ein Register der Bibliographia S.J., dieses wiederum abgeteilt in ein Autoren- und Namenverzeichnis aller Jesuiten, die in irgendeinem Abschnitt der Bibliographie angeführt werden. Bei der großen Bedeutung der Jesuitenmission und -missionare wird auch der Missionshistoriker dankbar sein für dieses auf soviel mühseliger Kleinarbeit beruhende Nachschlagewerk.

Beckmann

Sharma, Sri Ram: **Mughal Government and Administration.** XVII, 290 pp. Hind Kitabs Limited, Bombay 1951.

Le sujet du présent livre: la méthode de gouvernement et d'administration des empereurs «mongols »aux Indes de 1526 à 1707, a déjà été partiellement traitée par l'Auteur dans des revues indiennes et dans plusieurs livres. Aussi l'ouvrage est-il d'un contenu très riche et d'une grande importance pour la connaissance de l'organisation de l'Islam durant cette période de l'Histoire des Indes. Nous n'en donnerons qu'un aperçu nous arrêtant surtout à la politique religieuse. — Après avoir décrit le pays et le peuple, la nature du gouvernement «mongol» et la position de l'Empereur, l'Auteur met en lumière le rôle des grands fonctionnaires publics (38-55). Les finances et l'organisation de l'armée font l'objet d'une étude détaillée (56-158). Les dixièmes et onzièmes chapitres (159-197), qui nous intéressant spécialement, traitent de la politique religieuse des empereurs Akbar, Jahangir, Shah Jahan et Aurangzeb. Ces pages méritent l'attention des missiologues à cause des contacts des Pères Jésuites avec la cour impériale. Il est nécessaire de bien distinguer l'attitude des empereurs envers les religions déjà existantes de leur propre confession de foi. Introduite par Akbar, la tolérance fut la garantie de durée du royaume et lorsque Aurangzeb l'abolit définivement, la force de l'Etat en fut brisée. Sur ce point la plupart des auteurs sont d'accord. Il le sont beaucoup moins quant à la confession de foi des deux premiers «grands mongols». Pour Sri Ram Sharma, Akbar restat mahométan toute sa vie, quoique d'une observance très libérale. Il explique dans le même sens le Din-i-Ilahi, fondé par Akbar en 1582, comme un nouvel Ordre dans l'Islam, destiné surtout à défendre l'Empereur contre les orthodoxes fanatiques. L'auteur s'oppose ici à la plupart de ceux qui avaient examiné cette question auparavant;

pour ces derniers, Akbar avait abandonné l'Islam, soit qu'il avait fondé une nouvelle religion, un syncrétisme, soit qu'il se fut converti à la religion des Hindous, des Parsis ou des Chrétiens. Pour prouver sa position, Sri Ram Sharma se sert surtout des observations des missionnaires jésuites. Il écrit par exemple: «... Pinheiro et Peruschi en 1595 n'avaient jamais rien entendu d'une nouvelle religion proclamée publiquement par Akbar en 1582 . . .» (171). Or la lettre du Père Pinheiro, écrite à Lahore le 3 septembre 1595 et publiée par Peruschi dans son ouvrage: «Informatione del Regno et Stato del Gran Rè di Mogor», Roma, 1597, page 69, raconte au contraire que Akbar avait fondé une nouvelle secte (Setta). Ce mot «setta» est appliqué par Pinheiro également à la religion chrétienne ou mahométane. Les autres preuves apportées par Sri Ram Sharma ne sont pas plus convaincantes. Ainsi le problème de la confession de foi d'Akbar et de Jahangir, dont l'Auteur s'occupe très peu, n'a pas encore trouvé de solution définitive. — Malgré ces remarques nécessaires, le livre de Sri Ram Sharma garde sa valeur pour la connaissance de l'Islam et des efforts des Jésuites aux XVI[e] et XVII[e] siècles. Il sera surtout utile parce que l'Auteur a su bien mettre à profit les sources contemporaines écrites dans les diverses langues indigènes. P. Arnulf Camps OFM.

Latourelle, René S.J.: **Etude sur les écrits de Saint Jean de Brébeuf.** (Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis IX/X.) I. Vol. XX+ 220 pp. II. Vol. 270 pp. Les Editions de l'Immaculée-Conception, 1855, rue Rachel Est, Montréal (34), Canada, 1952/53.

Vorliegende Bände wollen, wie der Titel sagt, keine Biographie des Gründers der Huronenmission bieten, sondern eine kritische Studie über seine Schriften. Im ersten Band stellt der Verfasser eine Liste der überlieferten Schriften des Heiligen zusammen, untersucht ihre Echtheit und bespricht die verschiedenen Ausgaben und Drucke. Länger verweilt er bei den umfangreicheren «Relations» der Jahre 1635 und 1636, und auf diese gestützt entwirft er ein kritisches Bild von Brébeuf als Wegbahner der Huronenmission, als Ethnologe und Gründer der Mission. Diese Kapitel sind äußerst instruktiv, da sie uns einen Abriß der gleichzeitig realistischen und weitsichtigen Missionsmethode des hl. Martyrers bieten. Es ist wohl der Tatsache zuzuschreiben, daß der Verfasser sich für die Beurteilung Brébeufs als Ethnologe vor allem auf amerikanische Literatur stützt, wenn er Lafiteau, der einige kritische Bemerkungen zu Brébeufs Ausführungen brachte, so ablehnend beurteilt (p. XI und an verschiedenen Stellen vgl. Caspar Kälin, Indianer und Urvölker nach Jos. Fr. Lafiteau. Freiburg [Schweiz] 1943, und ‚Anthropos' 1942/45, 316-318). Im zweiten Band druckt der Verfasser den Text von Briefen oder Brieffragmenten ab, die bereits in verschiedenen «Relations» veröffentlicht worden waren. Dann folgt als wichtigster Abschnitt der Abdruck der «Lettres autographes» im lateinischen Original nach den Handschriften des Jesuiten-Archivs in Rom mit französischer Übersetzung und ausführlichem Kommentar. Nur die lateinischen Originale sind hier neu, während der französische Text bereits durch Carayon, Documents inédits, Vol. XII (Paris 1864) bekannt war. Leider hat der Verfasser Streit's Bibliotheca Missionum II (Aachen 1924) nicht benützt. Sonst hätte er über das huronisch-französische Wörterbuch Brébeufs (ein Manuskript von 384 S.) doch mehr sagen müssen als es nur unter die verlorengegangenen Schriften einzureihen (I- 20) und sonst nur gelegentlich zu erwähnen. Auch ein Brief des Heiligen vom 20. VIII. 1641 (bei Streit l. c. 800) ist ihm dadurch entgangen. Der reiche Kommentar zu den einzelnen Briefen wird vor allem durch entsprechende Hinweise aus den «Relations» bestritten, wodurch einerseits die Genauigkeit der Angaben Brébeufs und anderseits auch die historische Zuverlässigkeit der «Relations» ins Licht gerückt wird. Leider bringen aber gerade diese Stellen es mit sich, daß es zu vielen Wiederholungen dessen kommt, was bereits im ersten Band anhand der «Relations» Brébeufs selbst ausgeführt wurde. — Ein eigenes Kapitel wird schließlich den geistlich-religiösen Schriften des Heiligen, seinem Tagebuch und weiteren Notizen gewidmet in dem vor allem der Heilige und Martyrer charakterisiert wird. Im Anhang werden noch zwei huronische Texte mit französischer Übersetzung geboten. Ein ausgezeichnetes und zuverlässiges Register beschließt die fleißige Arbeit. Beckmann

Habig, Marion A., OFM: **In Journeyings Often.** Franciscan Pioneers In The Orient. 338 Seiten. The Franciscan Institute, St. Bonaventure University, New York 1953.

Dieses Buch, «Auf Wanderungen Oft» 2. Kor. 11. 26, ist der erste Versuch, dem englischsprechenden Leser eine allgemeine Geschichte der Franziskanermissionen im Orient zu bieten. Fast die Hälfte des Buches (die ersten 148 Seiten) ist der Mongolen-Mission von Johannes aus Piano di Carpine bis zu Johannes von Monte Corvino und seinen Mitarbeitern und Nachfolgern gewidmet. P. Habig kann da aus dem Vollen schöpfen, indem er sich auf den 1. Band der Sinica Franciscana stützt. Mit besonderer Sorgfalt geht er in einem eigenen Kapitel den Gründen des Niederganges dieses blühenden Unternehmens nach und zeigt die restlichen Spuren auf, die der Nachwelt hinterblieben sind. Im folgenden bietet er eine Übersicht über die Franziskanermissionen in Kiptschak (Reich der Goldenen Horde), Persien (unter den Mongolen-Herrschern), Hl. Land (nur bis 1500, da eine noch so summarische Übersicht über die spätere Zeit zu weit führen würde), Indien, Hinterindien (auch hier müßten die Franziskaner genannt werden, die meisten Missionshistoriker kännten nur die Arbeiten der Dominikaner, Jesuiten und Pariser) Indonesien-Ozeanien, Philippinen, Japan und China. Es folgt je ein Kapitel über Bischof Gregor Lo (zwar Dominikaner, aber mit den Franziskanern eng verbunden: von P. Antonio a St. Maria getauft, setzt er «seinem geistlichen Vater» ein Grabmal), die sel. chinesischen Märtyrer, eine Märtyrermission (Ichang, Hupe), amerikanische Pioniere im Orient. Mit einer reichen Bibliographie und einem eingehenden Register schließt das Buch. — P. Habig will sowohl dem Gelehrten wie dem gewöhnlichen Leser genügen. Für letzteren will er «this inspiring story in a interesting way and without disturbing footnotes» schreiben. Für den Gelehrten, der die Quellen kennen und vielleicht weitere Studien betreiben möchte, fügt er jedem Kapitel kritische Anmerkungen bei. Aus diesen Anmerkungen ist zu ersehen, daß sich der Autor auf solide Gewährsmänner stützt (besonders oft zitiert sind, neben der Sinica Franciscana, L. Lemmens, Marcellino da Civezza, Lor. Perez, Dor. Schilling, Otto Maas), so daß man also seinen Ausführungen vertrauen darf. Das weite Thema bringt es mit sich, daß die einzelnen Missionsgebiete nur kurz behandelt werden können. Es gelingt dem Autor, manche Kapitel so zu gestalten, daß auch der gewöhnliche Leser mit großem Interesse folgen wird, andere sind dann freilich so mit Namen, Orten und Daten beladen, daß man sich nur mit viel Mühe durcharbeitet. Es wäre im Interesse des weiten Leserkreises, wenn P. Habig wenige, aber sehr bezeichnende Geschehnisse heraushöbe und alles andere für den Gelehrten in die Anmerkungen versetzte. Als Ganzes aber bietet das Buch ein bewundernswertes Bild der Hingabe und Ausdauer der Söhne des hl. Franziskus in den Missionen des Orientes.

X. Bürkler SMB

Hanke, Lewis: **Bartolomé de Las Casas.** Bookman, Scholar & Propagandist. XV/119 pp. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1952.

Es ist nicht zu verwundern, daß in einem Zeitalter, da die Menschenrechte in so vielen Ländern mit Füßen getreten werden, eine historische Persönlichkeit wie Las Casas in den allgemeinen Mittelpunkt des Interesses und der Diskussion getreten ist. Wohl nie zuvor und auch nie seither ist ein Mann mit solchem Eifer, mit solchem Bewußtsein von der Richtigkeit seiner Ideen, und wir dürfen wohl auch sagen, mit solchem Fanatismus für die Menschenrechte eingetreten wie der Bischof von Chiappa, Bartolomé de Las Casas. Seit dem Zeitpunkt, da Las Casas diesen seinen Kampf aufgenommen hatte, teilten sich und teilen sich auch die Meinungen in der Beurteilung dieses Mannes und seiner Ideen. Lewis Hanke will mit dem vorliegenden Büchlein keineswegs einen Schlußpunkt setzen hinter die Diskussionen. Das Büchlein soll lediglich ein weiterer Beitrag sein zum richtigen Verständnis Las Casas' und zugleich eine Gabe zur Vierhundertjahrfeier des ersten Las Casas-Druckes (1552). Zugleich kündigt der Verf. an, daß er mit dieser Schrift seine langjährigen Forschungen über Las Casas abschließen wolle (p. XII). — Ohne Zweifel bringt das Büchlein, das aus Vorlesungen hervorgegangen ist, wesentlich Neues zum besseren Verständnis der umstrittenen Persönlichkeit. Der Inhalt ist so kondensiert, daß es nicht leicht

ist, zu resümieren. Es sei darum nur auf einige bedeutende Punkte hingewiesen. Das erste Kapitel behandelt Las Casas als Gelehrten. Die Gegner hatten ihm immer Mangel an Bildung vorgeworfen (a friar without learning or letters). Demgegenüber weist Hanke klar nach, daß Las Casas eine für seine Zeit weit überdurchschnittliche Bildung besaß, die er sich freilich vor allem durch Selbststudium aneignete. Viele seiner Schriften waren vor allem wegen des gelehrten, ungewöhnlichen Stils und der umfangreichen wissenschaftlichen Dokumentation so unpopulär. Las Casas hatte auf allen seinen Reisen immer eine umfangreiche Bibliothek mit sich geführt, um seine Waffen jederzeit zur Hand zu haben, sodaß die Gegner wieder Anstoß nahmen an der ungewöhnlich großen Anzahl an Trägern, die er in seinem Dienst hatte. Ein besonderer Abschnitt in diesem Kapitel wird dem Historiker Las Casas gewidmet. Daß er als Historiker keinen guten Namen besaß, beweist die Tatsache, daß seine «Apologetica Historia de las Indias» (in der sich Las Casas übrigens auch als Ethnolog ausweist) erst 1909 und sein bedeutendstes Werk, die «Historia de las Indias» erst vor kurzem gedruckt wurden. An der Historia hatte Las Casas - mit Unterbrüchen - 40 Jahre gearbeitet. Das Werk weist verschiedene Mängel auf. Durch die vielen Unterbrechungen ging dem Autor der Blick auf das Ganze verloren und so fehlt der Geschichte vor allem die innere Einheit. Dazu kommen auch Abschweifungen und Ausführungen über Gegenstände, die nicht im Entferntesten mit dem Ziel des Werkes (einen wahrheitsgetreuen Bericht zu geben, über alles was sich in West-Indien seit der Entdeckung ereignet hatte) zu tun haben. Trotz der Mängel glaubt aber Hanke, daß sich Las Casas als guter Historiker ausweist. Für sein Geschichtswerk wollte sich Las Casas, gerade im Gegensatz zu den Geschichtswerken seiner Zeit, nur Quellen aus erster Hand bedienen und vor allem auf die eigene Erfahrung abstellen. Dazu war er, der mehr als 40 Jahre in Amerika verbracht hatte, sicher berechtigt. Der Gegenstand des Anstoßes sind vor allem die Übertreibungen bezüglich der Zahl der Indianer, die von den Spaniern getötet worden waren. Auch Hanke ist der Ansicht, daß diese Zahlen nicht den Tatsachen entsprechen. Man müsse aber berücksichtigen, daß man damals bei Schätzungen mit Zahlen allgemein sorglos umgegangen sei. Das Gleiche wäre z. B. von den oft fantastischen Taufziffern zu sagen. Das sei wohl ein Überbleibsel aus dem Mittelalter, wo man bei Schätzungen offensichtlich ebenso übertrieben habe (ein entsprechendes Beispiel bringt Hanke in Anm. 26, p. 100 f.). — Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit dem Propagandisten Las Casas. Im Mittelpunkt steht die 1552 in Sevilla gedruckte «Brevissima Relación de la Destrucción de las Indias» in der Las Casas in grellen Farben die Grausamkeiten der Spanier an den Pranger stellt und die Menschenrechte der Indianer verteidigt. Diese Schrift wurde in den folgenden Jahren und Jahrhunderten in fast alle europäischen Sprachen übersetzt und immer wieder neu aufgelegt. Mit dieser Schrift hat Las Casas sicher nicht wenig beigetragen zum Untergang des spanischen Weltreiches und sich bis auf heute auch seine Gegnerschaft geschaffen. Somit ist er selbst das Opfer seiner Propagandatätigkeit geworden. Hanke geht in Einzelheiten den Wirkungen der «Brevissima Relación» in den einzelnen Ländern nach und macht die daraus resultierende negative Einstellung zu Las Casas, vor allem in Spanien, verständlich. — Im letzten Kapitel gibt Hanke schließlich noch einen Überblick über die Schwankungen in der Beurteilung Las Casas' im Verlaufe der Jahrhunderte. Mit Genugtuung wird festgestellt, daß sich allmählich eine gerechtere Beurteilung dieses Mannes anbahnt, daß aber, um Las Casas den ihm zukommenden Platz in der Geschichte anzuweisen, noch einige Zeit vergehen müsse. Denn erst wenn einmal alle seine Schriften gedruckt sind und studiert werden können, wird es möglich sein, ein abgerundetes, endgültiges Urteil über ihn zu bilden. Immerhin hat uns Hanke mit seinem Buch einen großen Schritt weiter geführt. Specker

Adams, Eleanor B.: **A Bio-Bibliography of Franciscan Authors in Colonial Central America.** XXII, 98 pp. The Academy of American Franciscan History, Washington, D.C. 1953.

Werke, wie das vorliegende, sind von unschätzbarem Wert, nicht nur für die Missionsgeschichte, sondern für die Geschichte der Menschheit überhaupt. In seiner Übersicht ‚Die Maya-Forschung' (Nova Acta Leopoldiana. N.F. Bd. 15, 97-163, Leipzig 1952) hat Prof. Franz Termer auf die großen Verluste hingewiesen, welche die

Maya-Forschung durch die antiklerikalen Kämpfe des 19. Jahrhunderts in Zentralamerika erlitten hat (vgl. NZM 1954, 57). In mühseliger Kleinarbeit sucht nun Frl. El. Adams noch zu retten, was zu retten ist, indem sie wenigstens für ein Teilgebiet eine möglichst genaue Bestandesaufnahme all dessen bietet, was von den Franziskaner-Missionaren Zentralamerikas - es handelt sich vor allem um die Mitglieder der beiden 1565 errichteten Provinzen St. Josef in Yucatan und vom Heiligsten Namen Jesu in Guatemala - gedruckt oder geschrieben wurde. Über 170 Schriftsteller mit ihren Werken (die Briefe ausgenommen) werden namentlich aufgeführt. Das Hauptgewicht liegt auf den sprachwissenschaftlichen Werken der Missionare. Ich zähle allein 25 Grammatiken, speziell der Maya-Sprache, ferner 18 Wörterbücher. Aber auch die große Masse der unter dem Namen Theologiae Indorum zusammengefaßten Werke, die speziell für die Bekehrung und Seelsorge der Indianer verfaßt wurden, haben heute neben dem methodischen Wert vor allem eine große Bedeutung für die Sprachforschung. Dazu kommen eine Reihe Werke missionsgeschichtlichen und ethnologischen Inhaltes, vor allem Chroniken, darunter auch die berühmte Relación des Diego de Landa, «the cornerstone of all modern studies of Maya antiquities» (p. XVII). Leider ist die große Masse der gesamten Werke ungedruckt geblieben, da erst 1660 die erste Druckerei in Guatemala eingeführt wurde (in Yucatan erst gegen Ende der Kolonialzeit). Doch gelang es der unermüdlichen Verfasserin noch eine Reihe Manuskripte ausfindig zu machen, die vor allem in Photokopien nordamerikanischer Sammlungen zugänglich sind. — Für die Missionsgeschichte selbst seien nur einige Tatsachen herausgehoben, die sich aus diesen trockenen bibliographischen Übersichten ergeben: 1. Überraschend groß ist die Zahl der nicht nur humanistisch, sondern auch theologisch vorzüglich gebildeten Franziskaner dieser Zeit. «Their work speaks for itself» (p. XVIII), sagt die Verfasserin diesbezüglich mit Recht. 2. Die große Bedeutung, die in der damaligen Missionsperiode dem Sprachstudium der Missionare zuerkannt wurde. Nicht nur die sprachwissenschaftlichen Werke zeugen dafür, sondern noch mehr die Sprachschulen, die in den bedeutenden Klöstern in Mérida und Antigua, später auch an der San Carlos Universität in Guatemala unterhalten wurden. 3. Die schriftstellerische Tätigkeit, selbst eines Diego de Landa stand überwiegend im Dienste der direkten Missionsarbeit sowohl der Heidenbekehrung wie der Christenseelsorge. 4. Auffallend ist auch die Tatsache, daß viele im Lande geborene Spanier, ja auch Kreolen und andere Mischlinge in die zentralamerikanischen Klöster eintraten. — Das reiche, weitzerstreute Material hat die Verfasserin nicht nur gesammelt, sondern vor allem kritisch und nüchtern gesichtet und sich mit dieser mühevollen Arbeit den Dank, speziell auch der Missionsgeschichte gesichert. Beckmann

Uriarte, Manuel J., SJ.: **Diario de un Misionero de Mainas.** Transcripción, Introducción y Notas del P. Constantino Bayle S.J. Tomo I, 379 pp, Tomo II LII/261 pp. Bibliotheca Missionalia Hispanica VIII/IX. Consejo Sup. de Investigaciones Cientificas. Instituto S. Toribio de Mogrovejo, Madrid 1952.

Bis heute besitzen wir leider noch keine befriedigende Gesamtdarstellung der lateinamerikanischen Missionen des 17. und 18. Jahrhunderts. Der Grund dafür ist vor allem in der Quellenlage zu suchen. Über diese Zeitspanne sind, von der Paraguay-Mission abgesehen, bis heute sehr wenig Quellen veröffentlicht worden und diese sind z. T. nicht leicht zugänglich. Ebenso ist es schwierig, an die in lateinamerikanischen und spanischen Archiven liegenden MS heranzukommen. Weiter muß berücksichtigt werden, daß viele umfangreiche Arbeiten von Missionaren nach der Aufhebung des Jesuitenordens und der Ausweisung der Missionare entweder verloren gingen oder vernichtet wurden. Dieses Schicksal ereilte auch das Original-Tagebuch des P. Manuel Uriarte. Bei der Ausweisung übergab er das zweibändige Manuskript seines Tagebuches einem spanischen Beamten, damit er es nach Spanien brächte und es seinen Angehörigen aushändigte. Das Tagebuch hat aber seinen Bestimmungsort nie erreicht. — P. Manuel Uriarte verbrachte die Jahre 1743—1769 in Südamerika. Er beendete zunächst in Quito sein Theologiestudium (1747), wirkte

dann als Professor am dortigen Jesuitenkolleg und wurde dann 1750 für die Mainas-Mission bestimmt. Mit diesem Jahr beginnt das Tagebuch. Im Jahre 1769 wurden die Jesuiten gefangengenommen und im folgenden Jahre nach Italien deportiert. P. Uriarte kam mit einigen seiner Mitbrüder nach Ravenna. Nach beinahe 20jähr. Ver-Verbannung erhielt er 1798 die Erlaubnis, in seine spanische Heimat zurückzukehren, wo er drei Jahre später starb. In den Jahren der Verbannung in Ravenna begann P. Uriarte in seinen Mußestunden sein Tagebuch aus dem Gedächtnis nachzuschreiben. Er war sich bewußt, daß er kaum mehr in seine geliebte Mission zurückkehren könne, aber er hoffte, daß die Gesellschaft Jesu bald wieder Auferstehung feiern würde und in absehbarer Zeit jüngere Mitbrüder die Missionsarbeit im oberen Stromgebiet des Amazonas wieder aufnehmen könnten. Für diese seine Nachfolger wollte er sein Tagebuch rekonstruieren, damit sie sich zum Voraus mit Land und Leuten bekannt machen könnten, damit sie wissen, was von den Vorgängern getan worden war und wo sie weiterfahren können. — Die Lektüre des Tagebuches ist nicht leicht. Der Autor ist sehr weitschweifig, schildert das tägliche Leben bis in die nebensächlichsten Einzelheiten, braucht immer wieder Ausdrücke aus den Indianersprachen, von denen leider nur wenige vom Herausgeber in Fußnoten erklärt werden. Durch die Nachschrift aus dem Gedächtnis litt auch die chronologische Einheit. Für diese Mängel wird der Leser aber wieder reichlich entschädigt mit den überall verstreuten missionsmethodischen Anregungen, die der Verfasser den zukünftigen Missionaren gibt. Wir erhalten ein recht anschauliches Bild über die Missionslage. Das Tagebuch zeigt klar, wie viel schwieriger sich die Missionierung der wilden Urwald-Indianer am Amazonas gestaltete als die Missionierung der viel zivilisierteren Indianer in den Küstengebieten. — Zu beiden Bänden schrieb der Herausgeber eine Einführung. Im ersten Band macht uns C. Bayle in der Einleitung näher bekannt mit dem Verfasser und seinem Werk, wobei immer wieder äußerst interessante, unveröffentlichte Briefe zitiert und z. T. im vollen Wortlaut wiedergegeben werden. In der Einführung zum zweiten Band gibt Bayle einen kurzen Überblick über die Geschichte der Mainas-Mission im 17. und 18. Jahrhundert und eine Bibliographie der gedruckten, ungedruckten und verlorengegangenen Literatur aus dieser Zeit. Wir vermissen hier vor allem genaue bibliographische Angaben und Hinweise auf Streit, Bibliotheca Missionum. Am Ende des zweiten Bandes finden sich Gebete, Katechismen und Kirchenlieder in Indianersprachen (leider meist ohne spanische Übersetzung), die vor allem Linguisten interessieren werden. Die Register zu den beiden Bänden sind leider so mangelhaft, daß sie kaum von praktischem Wert sind. Von den Illustrationen verdienen einige Reproduktionen alter Karten Erwähnung. Specker

Bernard-Maitre, Henri, S.J: **La Science Européenne au Tribunal Astronomique de Pékin** (XVIIe—XIXe siècles). (Les Conférences du Palais de la Découverte, Série D, No. 9.) 40 pp. Université de Paris, 1952.

Bekanntlich waren 200 Jahre lang europäische Missionare in Peking als Mathematiker und Astronomen im Dienste der chinesischen Kaiser tätig. Ihre Wirksamkeit - angefangen von Ricci über Terrentius, Schall, Verbiest bis zu den französischen Jesuiten in ihrer Verbindung mit der Académie française des Sciences - wird in diesem 1951 gehaltenen Vortrag kurz beschrieben. P. H. Bernard-Maitre versteht es nun, diese bekannten Tatsachen einerseits mit dem Stand und der Entwicklung der chinesischen Astronomie und anderseits mit den Ergebnissen und Fortschritten der europäischen Wissenschaften anschaulich zu vergleichen. In einem ‚Anhang' werden die Werke astronomischen Inhalts aus der alten Petang-Bibliothek (von 1494—1799) aufgeführt, eine Liste, die eindrucksvoll die lebendigen Zusammenhänge der Pekinger Jesuiten mit der Wissenschaft Europas aufzeigt. Die kleine Schrift bietet einen sicheren Führer für ein Gebiet missionarischer Tätigkeit, dem in China jahrhundertelang eine große Bedeutung zukam. Beckmann

Rijckevorsel, L. van, S.J.: **Pastoor F. van Lith S.J.** De Stichter van de Missie in Midden-Java 1863—1926. 139 pp. Uitgave: Stichting St. Claverbond, Nijmegen. — Centrale Drukkerij N.V., Nijmegen 1952.

On ne peut dire que les mérites du Père Franciscus van Lith S.J ne sont pas

connus . Sa gloire d'être le fondateur de la mission du Java Central, d'avoir trouvé la méthode pour convertir les indigènes et d'être le «Père des Javanais» est assez largement répandue, au moins aux Pays-Bas. Mais en dehors de cette connaissance assez générale, la personnalité, la vie et l'évolution des idées et de l'œuvre du Père van Lith restent dans l'obscurité. Comme l'auteur de la présente biographie l'explique, il y a deux causes à cela (p. 5): le caractère original et taciturne du Père van Lith et le peu d'écrits qu'il a laissé. La seule source qui peut apporter de la lumière reste donc les observations des hommes qui ont vécu avec lui. C'est cette source que l'Auteur a utilisée. Missionnaire lui-même à Java depuis 1909, il nous rapporte ses souvenirs et ceux de beaucoup d'autres sur le Père van Lith. Le Père van Lith a passé sa jeunesse au «Meierij» au Brabant hollandais. C'est là qu'il a étudié en vue d'obtenir le brevet d'instituteur. Après l'entrée au Noviciat et trois années d'études philosophiques en Angleterre, nous le retrouvons enseignant les mathématiques et l'anglais au Collège de Katwijk. Par ces précisions, sa future activté à l'école normale de Mœntilan à Java devient plus compréhensible. En 1896, il partait pour le Java central et se consacrait une demi-année exclusivement à l'étude de la langue et de la littérature javanaise pour en acquérir une connaissance approfondie. Ensuite à Mœntilan, il s'efforça de prendre contact avec le peuple afin d'apprendre plus concrètement le parler courant. Il passa encore quelques annnées à étudier et à chercher son orientation. Il avait déjà bien observé et tiré la conclusion: «au commencement il ne s'agit pas de convertir ou de baptiser vite ... ordinairement les prémices qui s'approchent del Européens ne sont pas les meilleurs. Souvent ce sont des aventuriers ou au moins des individus qui demandent le baptême avec une arrière-pensée» (p. 26). En dépit de cette expérience, il espérait trouver l'accès aux âmes. De ses propres revenus, il donne crédit aux pauvres agriculteurs, il distribue des médicaments, il cherche des nouvelles industries pour le peuple; autorisé par le Gouvernement, il joue le rôle de l'officier d'Etat-civil lors des mariages et il défend le personnes injustement accusées. Mais sans résultats, on ne le comprend pas. Pourtant ces tentatives lui ont fourni la clef du problème, elles lui ont fait comprendre la situation de la culture javanaise. Peuple asiatique, longtemps soumis à une domination étrangère, les Javanais n'agissaient pas comme personne, mais se soumettaient toujours à «l'adat», c. a. d. aux usages archiséculaires. L'esprit javanais était immobilisé dans cette mentalité conservatrice et alogique (p. 51). Ce ne fut pas l'Islam qui empêcha les conversions, car le peuple javanais n'était islamisé que dans quelques secteurs de la vie où cette religion s'était adaptée à ses usages, mais bien cette mentalité conservatrice. A tout prix, il fallait forcer le rempart de l'adat pour atteindre les Javanais et vaincre l'Islam. Il voyait maintenant clairement sa mission. Il ne s'agissait pas de prêcher l'Evangile aux individus, mais d'influencer le milieu social par une élite, des instituteurs et des chefs indigènes formés par la Mission. A partir de 1905, nous le voyons s'occuper exclusivement à la formation des futurs instituteurs et en 1906, i fonde l'école normale de Mœntilan. Mais son idée de fonder une école de formation pour les chefs indigènes ne pourra jamais se réaliser. L'auteur de la présente biographie s'étend longuement sur le caractère de cette école normale (p. 84-108). D'abord, bien que l'éducation fut chrétienne, elle n'avait pas pour but la conversion des élèves. Puis ceux qui achevaient leurs études n'entraient pas au service de la mission, mais du Gouvernement. Une chose qui nous étonnera peut-être, était l'orientation occidentale de l'enseignement. Pour en comprendre la raison, il faut se rappeler l'esprit conservateur des Javanais, qui excluait tout progrès. Le but profond du Père van Lith était de ressusciter la culture javanaise par une fécondation étrangère. La connaissance de la langue hollandaise devait permettre aux instituteurs et à leurs futurs élèves de participer à une culture nouvelle pour eux et de concevoir ainsi d'eux-mêmes les moyens de réveiller leur culture endormie. En outre les précautions pour prévenir une occidentalisation ne manquaient pas. — L'avenir a largement prouvé la justesse de cette méthode. Les instituteurs de Mœntilan dispersés dans tout le pays ont accompli leur mission, non seulement pour redonner vie à leur grande culture mais même pour convertir le peuple. Beaucoup d'anciens élèves sont devenus catholiques et apôtres et même prêtres. Après quelques années on put ouvrir à Mœntilan un Noviciat et un philosophicum et depuis 1936 fonctionne un Grand Séminaire pour le clergé séculier. Le Père l'avait bien vu et il eut le bon-

heur de pouvoir diriger son œuvre assez longtemps pour assurer la durée de sa méthode. — Nous nous excusons d'avoir exposé si longuement les mérites du Père van Lith pour l'enseignement. Il en eut encore d'autres: l'auteur nous rapporte aussi comment son héros accommodait la liturgie (p. 69-70), pourquoi il traduisit le Pater en Ngoko, la langue des petits enfants à leur père (p. 92). Mais ces réalisations ne furent pas durables. — Il nous semble qu'il y a deux petites remarques à faire. L'Auteur considère l'enseignement occidental donné à Mœntilan comme une application du principe de l'adaptation dont parleront plus tard les Encycliques (p. 80 et 77). A notre avis c'est un peu trop dire. Le Père van Lith voulait venir en aide au besoin actuel de peuple par l'enseignement occidental. Il le considérait comme un moyen ou une condition pour une adaptation encore à faire. D'autre part, le Père van Rijckevorsel écrit aux pages 103 et 124 que le Père van Lith avait fondé en 1915 une école normale pour les jeunes filles. Selon une information donnée par le Père G. Vriens S.J. («Methode en huidige toestand van de Javanen-missie in het ap. Vic. van Semarang» dans: Verslagboek Nederlandse missiologische Week 1948, p. 33) il s'agissait d'un établissement d'enseignement destiné à la formation des institutrices de jardins d'enfants et à vrai dire . . . d'épouses catholiques pour les instituteurs de Mœntilan. — Nous félicitons l'auteur de nous avoir donné le livre qui restera indispensable pour l'étude de l'origine de l'Eglise Catholique à Java Central et l'imprimeur de l'avoir aussi élégamment présenté. P. Arnulf Camps OFM.

Celen, Vital: **Het letterkundig werk van Alfons Walschap, M.S.C.** Met een levensbericht door Gerard Walschap. (Kongo-Overzeebibliotheek, VII.) 144 blz. met portret. De Sikkel. Antwerpen 1952.

P. Alfons Walschap MSC (1903—1938), der um 5 Jahre jüngere Bruder des bekannten flämischen Malers und Schriftstellers Gerhard Walschap, kam 1932 als Missionar an den Kongo. Als ungewöhnlich reich begabte Künstlernatur konnte er sich in den wenigen Jahren seiner Missionsarbeit so tief in das Denken und Fühlen seiner Nkundo-Neger einleben, daß er aus dieser intimen Begegnung mit der Negerseele Kunstwerke schaffen konnte, die aufhorchen lassen: als Musiker und Komponist die bekannte «Bantu-Messe» (vgl. dazu die Notiz in NZM, IX, 1953, p. 313), als Schriftsteller Novellen und Romanteile, die in der vorliegenden Schrift alle wieder abgedruckt und auf den Inhalt und Stil von Prof. Celen literarisch untersucht und künstlerisch gewertet werden. Ein feines Missionsbüchlein ganz eigener Art haben wir hier vor uns. Wir begrüßen es mit warmer Freude. Man trifft so selten auf einen wirklichen Künstler unter den vielen Missionsschriftstellern. Hier aber ist einer: ein expressionistisch empfindsamer Stilist und Romancier, ein musikschöpferischer Komponist, ein optimistisch schaffender Glaubensbote und ein mit den kantigen Realitäten des Lebens siegreich ringender Mensch, dem unsere tiefsten Sympathien gehören. Wie erhebend und ermutigend zugleich ist doch der Gedanke, daß in und durch die Größe der Missionsidee jedes von Gott verliehene Talent fruchtbar angelegt werden kann und darf. Alle, die es angeht, sollten den Anruf Gottes zu dieser schönen u. durchaus echten Missionsaufgabe nicht überhören. Georg Höltker

Schafer, Bruno OFMCap.: **They heard His Voice.** Edited and translated by Berchmans Bittle, OFMCap. 256 pp. McMullen Books, Inc. New York 1952.

Schon bei Erscheinen der deutschen Ausgabe haben wir besonders auf die apologetisch-missionarische Bedeutung dieser Selbstbiographien moderner Konvertiten hingewiesen. Diese Bedeutung wird nun erhöht durch das englische Sprachgewand, gilt doch in einer Reihe von Missionsländern Englisch immer noch (Indien) und immer mehr (Japan, China, Afrika) als Sprache der Gebildeten. So kann gerade ein Werk wie vorliegendes sowohl zur Vertiefung und Stärkung des Glaubens unserer Missionschristen (ich denke hier vor allem an die vielen höheren Schulen mit Englisch als Unterrichtssprache) als auch zur Hilfe und Stütze von Glaubenssuchenden verwendet werden. Mögen diesem ersten Band noch weitere in englischer Sprache folgen sowie Übersetzungen in den wichtigsten Missionssprachen (eine japanische ist in Vorbereitung, eine bereits begonnene chinesische durch die Umstände der Zeit verhindert worden). Beckmann

Boudens, Robrecht OMI, The Catholic Church in Ceylon from 1658 to 1687. SA «The Ceylon Hist. Journal» II (1953), 251-257.

Brásio, António CSSp, Monumenta Missionaria Africana. Africa Ocidental (1532–1569). Coligada e anotada pelo Padre. ... Vol. II. XLVII+594 pp. Vol. III. (1570–1599) XLVII×625 pp. Agéncia Geral do Ultramar, Divisão de Publicações e Biblioteca, Lisboa, 1953.

Burgman, Arnold, H. Aufenangers Vokabular und Grammatik der Nondugl-Sprache in Zentral-Neuguinea (Micro-Bibliotheca Anthropos Vol. 5). SA: «Anthropos» 48 (1953), 616-20.

— — P. Paulinus von Lörrachs Grammatik der Yap-Sprache in Mikronesien (Micro-Bibliotheca Anthropos Vol. 6). SA: «Anthropos» 48 (1953), 949-955.

Charles, Pierre SJ, Los «Dossiers» de la Acción Misionera, Manual de Misionología. Versión de la 2.a edición francesa. Vol. I. 423 pp. Editorial: El Siglo de las Misiones, Apartado 211, Bilbao, 1954.

Fenoyl M. de et E. de Montgolfier SJ, Coutumes religieuses coptes. 54 pp. Institut Copte, 4, rue Soliman Pascha, Le Caire, 1953.

Kennedy, Raymond, Field Notes on Indonesia: South Celebes, 1949—50. Edited by Harold C. Conklin (Collection: Behavior Science Monographs). 269 pp. Human Relation Area Files, 421 Humphrey Street, New Haven, Conn. 1953.

Koppers, Wilhelm, Zusammenarbeit von Ethnologie und Prähistorie. Ein Beitrag zur Methode beider Wissenschaften. SA: Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 78, Heft 1, Braunschweig 1953, 1-16.

Léon-Dufour, Xavier SJ, Saint François Xavier. Intinéraire mystique de l'Apôtre. 273 pp. La Colombe, Editions du Vieux Colombier, 5, rue, Rousselet, Paris, 1953.

Lippert, Peter SJ, Von Wundern und Geheimnissen. 264 S. Verlag Ars Sacra Josef Müller, Friedrichstraße 9, München, 13, 1953.

Llorente, S. SJ, En las costas del Mar de Bering. 256 pp. Editorial «El Siglo de las Misiones», Bilbao, 1953.

Lommel, Andreas, Der «Cargo-Kult» in Melanesien. Ein Beitrag zum Problem der «Europäisierung» der Primitiven. SA: Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 78 (1953) 7-63.

Maggiora, Gabriele da, Missionario Cappuccino in Eritrea, Vocabolario Etiopico-Italiano-Latino ad uso dei principianti. 579 pp. Scuola Tipografica Francescana, Asmara, 1953.

Mehr, Bonaventura a, OFMCap., Auxilium Scriptorum. Praecepta, consilia, subsidia manuscriptis prelo parandis imprimis operum et commentariorum quae latine vulgantur. 58 pp. Officium Libri Catholici, Romae, 1953.

Mensaert, P. Georges OFM, Etablissement de la Hiérarchie Catholique en Chine de 1684 à 1721. SA: Archivum Franciscanum Historicum XLVI (1953), 369-416.

Metodio da Nembro OFMCap, La Missione dei Minori Cappuccini in Eritrea (1894—1952) (Bibliotheca Seraphico-Cappuccina, Sectio Hist. XIII) XXIV, 503 pp. Institutum Hist. Ord. Fr. Min. Cap., Via Boncompagni, 71, Romae, 1953.

Mulders, Dr. Alph., Bibliografisch Overzicht van de Missiewetenschappelijke Literatuur 1953 SA: Het Missiewerk 32 (1953), 237-255.

— — Nederland en de Missie sinds het Herstel der Bisschoppelijke Hierarchie. SA: Het Missiewerk 32 (1953), 193-210.

Rondelez, V. CICM, Inheemse Geestelijkheid-Elite-Vorming. SA: Kerk en Missie 1954, 7-20.

Rosenberg, Alfons, Der Christ und die Erde. Oberlin und der Aufbruch zur Gemeinschaft der Liebe. 350 S. Verlag Otto Walter, Olten, 1953.

Thomas von Kempten, Nachfolge Christi. Übersetzt von Otto Karrer. 496 Seiten mit 29 Bildern von Gebh. Fugel. Verlag Ars Sacra Josef Müller, Friedrichstraße 9, München 13.

Tibesar, Antonine OFM, Franciscan Beginnings in Colonial Peru. 162 pp. The Academy of American Franciscan History, 29 Cedar Lane, Washington 14, D.C. 1953.

The Training of Converts. Proceedings of the Fordham University Conference of Mission Specialists. First Annual Meeting January 24-25, 1953. Edited by J. Franklin Ewing S.J. 165 pp. Fordham University Press, New York, 1953.

Welfle, Rich. A. SJ, El misterio del templo de Vishnu. Trad. Ign. M. Zavala SJ. 132 pp. Editorial «El Siglo de las Misiones», Bilbao, 1953.

Wicki, J. SJ, Zur Orientreise des päpstlichen Nuntius Ambrosius Buttigeg OP. (1553—56). SA: Orientalia Christiana Periodica, Roma 1953. 350-71.

Worms, Ernst Ailred SAC, H. Nekes' and E. A. Worms' Australian Languages (Micro-Bibliotheca Anthropos Vol. 10). SA: «Anthropos» 48 (1953), 956-970.

NEUE ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT
NOUVELLE REVUE DE SCIENCE MISSIONNAIRE

Supplementa:

Vol. I: P. Dr. Walbert Bühlmann, OFMCap:
Die christl. Terminologie als missionsmethodisches Problem
Dargestellt am Swahili und an andern Bantu-Sprachen.
XVI / 418 Seiten, kart. sFr. 21.85.

Vol. II: Der einheimische Klerus in Geschichte u. Gegenwart
Festschrift zum 60. Geburtstag von P. Dr. Laurenz Kilger OSB, dargereicht von Freunden und Schülern. Herausgegeben von Professor Dr. Johannes Beckmann.
XVI / 320 Seiten, kart. sFr. 18.70.

Vol. III: André V. Seumois, OMI:
Introduction à la Missiologie
XI / 491 pp., cart. sFr. 26.—.

Vol. IV: Dr. Johann Specker SMB:
Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert
mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden
250 Seiten, kart. sFr. 15.60.

Vol. V: (im Druck) Ramon Sugranyes de Franch, professeur à l'Université de Fribourg:
Raymond Lulle, Docteur des Missions
Textes choisis. ca. 160 pp., cart. sFr. 10.—.

Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft
Schöneck / Beckenried (Schweiz).